

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢) باب قصة حجة الوداع

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٧٩ - (١) عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(باب قصة حجة الوداع) وبوب أبو داود لحديث جابر بـ «باب صفة حجة النبي ﷺ»، والنووي في شرح مسلم بـ «باب حجة النبي ﷺ»، قال القاري: الوداع بفتح الواو مصدر ودع توديعا، كسلم سلاما وكلم كلاما، وقيل بكسر الواو فيكون مصدرا لمواعدة وهو لوداعه الناس في تلك الحجة، وهي بفتح الحاء وكسرهما. قال الشنقي: لم يسمع في حاء ذى الحجة إلا الكسر، قال صاحب الصحاح: الحجة المرة الواحدة، وهو من الشواذ، لأن القياس بالفتح - انتهى. وعلى القياس روى سيويه «قالوا: حجة واحدة» بمعنى بالفتح يريدون عمل سنة واحدة.

٢٥٧٩ - قوله (عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ) إلخ، حديث جابر هذا أصل كبير وأجمع حديث في الباب، قال النووي: هو أي جابر أحسن الصحابة سياقة لرواية حديث حجة الوداع فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها فهو أصبط لها من غيره، وقال: وهو حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ومهمات من مهمات القواعد، وهو من أفراد مسلم، لم يروه البخاري في صحيحه، ورواه أبو داود كرواية مسلم. قال عياض: وقد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا. وصنف فيه أبو بكر بن المنذر جزءا كبيرا وخرج فيه من الفقه مائة ونيفا

مكث بالمدينة تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشر أن رسول الله ﷺ حاج،

وخمسين نوحاً ولو أقصى لزيد على هذا القدر قريب منه - انتهى . ونوه به الحافظ الذهبي في ترجمة جابر ، فقال : وله منسك صغير في الحج ، أخرجه مسلم ، وعقد له الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية فصلاً خاصاً قال فيه : وهو وحده منسك مستقل . ثم ساقه (ج ٥ : ص ١٤٦ - ١٤٩) وقال الآبي : حديث جابر هذا عظيم القدر ، قد اشتمل على قواعد كثيرة من الدين بينها ﷺ عند خروجه من الدنيا وانتقاله إلى ما أعد الله سبحانه له من الكرامة ، ولم يبق ﷺ بعد حجته هذه إلا قليلاً بعد أن أشرقت الأرض بنوره وعلت كلمة الإيمان (مكث) بضم الكاف وفتحها أى لبث (بالمدينة) كذا في جميع النسخ مطابقاً للصحيح وليس هو عند مسلم بل هو للنسائي والشافعي وابن الجارود وأحمد فهو من الزيادات على رواية مسلم (تسع سنين لم يحج) بعد الهجرة أى لكنه اعتمر ، قال الآباني : اتفق العلماء على أن النبي ﷺ لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سوى حجة واحدة وهي حجة الوداع هذه ، وعلى أنها كانت سنة عشر ، واختلفوا في وقت ابتداء فرضه على أقوال ، أقربها إلى الصواب أنه سنة تسع أو عشر ، وهو قول غير واحد من السلف ، واستدل له ابن القيم في « زاد المعاد » بأدلة قوية فليراجعها من شاء ، وعلى هذا فقد بادر رسول الله ﷺ إلى الحج فوراً من غير تأخير ، بخلاف الأقوال الأخرى فيلزم منها أنه تأخر بأداء الفريضة ، ولذا اضطر القائلون بها إلى الاعتذار  ولا حاجة بنا نحن إلى ذلك - انتهى . وقد سبق الكلام في ذلك مفصلاً (ثم أذن) بضم الهمزة وكسر الذال المشددة مبنى للجهول أى نادى مناد بأذنه ، ويمحور بناؤه للمعلوم أى أمر بأن ينادى بينهم ، وقال السندی : قوله « ثم أذن » من التأذين والايذان أى نادى وأعلم ، والمراد أمر بالنداء فنادى المنادى ، ويحتمل على بعد أن يقرأ على بناء المفعول - انتهى . وعلى كلا الاحتمالين فالمراد إعلام الناس بحجه ﷺ وإشاعته بينهم ليتأهبوا للحج معه ويتعلوا المناسك والأحكام ويشاهدوا أفعاله وأقواله ويوصيهم ليلغ الشاهد الغائب وتشيع دعوة الإسلام وتبلغ الرسالة القريب والبعيد ، وفيه أنه يستحب للإمام إيدان الناس بالأمور المهمة ليتأهبوا لها لا سيما في هذه الفريضة الكثيرة الأحكام المفروضة ابتداء (في العاشرة) أى السنة العاشرة من الهجرة (أن) أى بأن (رسول الله ﷺ حاج) أى خارج

فقدم المدينة بشر كثير ، فخرجنا معه ، حتى إذا أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر ، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ

إلى الحج ومريد له وقاصده ، قال القارى : وفي بعض النسخ أى من المشكاة « إن » بالكسر فيكون من جملة المقول - انتهى . وزاد في رواية أحمد والنسائي وابن الجارود « هذا العام » (فقدم المدينة بشر كثير) قال القسارى : تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ يأتوك رجالا ﴾ أى مشاة ﴿ وعلى كل ضامر ﴾ أى راكبين على كل بعير ضعيف ﴿ يأتين من كل فج عميق ﴾ أى طريق بعيد ﴿ ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٨ ، ٢٧ ﴾ أى ليحضروا منافع دينية ودنيوية وأخرية - انتهى . وتقدم الكلام في عدد الذين كانوا معه ﷺ في حجة الوداع ، وفي رواية مسلم بعد هذا « كلهم يلتبس أن يأنم برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله ، وفي رواية للنسائي « فلم يبق أحد يقدر أن يأتى راكبا أو راجلا إلا قدم فندارك الناس ليخرجوا معه » (فخرجنا معه) أى لحس بقين من ذى القعدة كأرواه النسائي وابن الجارود والبيهقي أى بين الظهر والعصر . وروى الترمذى وابن ماجه عن أنس والطبراني عن ابن عباس أن حجه عليه الصلاة والسلام كان على رجل رث يساوى أربعة دراهم (حتى إذا أتينا) كذا في جميع النسخ من المشكاة ومكذا في المصاييح وفي صحيح مسلم « حتى أتينا » أى بسقوط لفظه « إذا » وكذا وقع عند أبي داود وغيره (فولدت أسماء بنت عميس) بمهملتين مصغرا ، الحثمية ، صحابة فاضلة ، كانت أولا تحت جعفر بن أبي طالب ثم تزوجها أبو بكر بعد قتل جعفر ثم على بن أبي طالب وولدت لهم ، وهى أخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها ، هاجرت إلى الحبشة مع زوجها جعفر . قال الحافظ : كان عمر يسألها عن تعبير الرؤيا ، ماتت بعد على (محمد بن أبي بكر) الصديق وهو من أصغر الصحابة ، ولده على بن أبي طالب مصر وكان ربيبه ، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين . وقال الحافظ : له رؤية وكان على يثنى عليه وبفضله لأنه كانت له عبادة واجتهاد ، وكان على رجالة على يوم صفين ، قتل سنة ثمان وثلاثين (فأرسلت إلى رسول الله ﷺ) الظاهر أنها أرسلت زوجها الصديق ، وبدل له ما رواه مالك في موطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ وبدل عليه أيضا ما رواه النسائي من حديث أبي بكر فأتى أبو بكر النبي ﷺ فأخبره فأمره أن

كيف أصنع؟ قال: اغتسل واستغفر بثوب وأحرمى. فصلى رسول الله ﷺ في المسجد،

يأمرها أن تقبل (كيف أصنع؟) أى فى باب الإحرام ، وقال الباجى فى شرح رواية الموطأ : يحتمل أن أبا بكر سأل أن النفاس الذى يمنع حصة الصلاة والصوم يمنع حصة الحج فينبى ﷺ أنه لا ينافى الحج ، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح بخلاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذى يوجب حكم الطهر (قال اغتسل) فيه غسل النفس للإحرام وإن لم تطهر ، وفى حكمها الحائض فهو للظافة لا للطهارة . قال القارى : ولذا لا يوجب التيمم ويظهر من كلام الخطابى أن العلة عنده التشبه بالطهارات حيث قال فى معالم السنن : فى الحديث استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال والاعتداء بأنهم طمعا فى درك مراتبهم ورجاء لمشاركتهم فى نيل المثوبة ، ومعلوم أن اغتسال الحائض والنفساء قبل أو أن الطهر لا يطهرهما ولا يخرجهما عن حكم الحدث وإنما هو لفضية المكان والوقت . قال الولى العراقى : هذا يدل على أن العلة عنده فى اغتسالها التشبه بأهل الكمال ومن الطهارات ، والظاهر أنه إنما هو استدلال الذى شرع النسل لأجله وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم ، وبذلك عاله الرافعى ولا يرد عليه التيمم عند العجز ، لأن التنظيف هو أصل مشروعته للإحرام فلا ينافيه قيام التراب مقامه ، لأنه يقوم مقام غسل الواجب فأولى المسنون وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته فى بعض المحال - انتهى . قلت : وهذا عند من قال بمشروعية التيمم وإجزائه عند العجز . وأما الذى لم يقل به فلا إيراد عليه ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى شرح حديث زيد بن ثابت فى الفصل الثانى من باب الإحرام والتلبية ، قال الخطابى : وفى أمره ﷺ الحائض والنفساء بالاغتسال دليل على أن الطاهر أولى بذلك . وقال الزرقانى : وفيه الاغتسال للإحرام مطلقا لأن النفساء إذا أمرت به مع أنها غير قابلة للطهارة كالحائض فغيرها أولى (واستغفرى) بالثاء المثناة بعد الفوقية أمر من الاستغفار وهو أن تحشى المرأة قطنًا وتشد فى وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها فى ذلك المشدود فى وسطها ، والمقصود أن تجعل هناك ما يمنع من سيلان الدم تنزيها أن تظهر نجاسة عليها ، إذ لا تقدر على أكثر من ذلك ، قال النووي : فيه أمر الحائض والنفساء والمستحاضة بالاستغفار وهو أن تشد فى وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها فى ذلك المشدود فى وسطها ، وهو شبه بغر الدابة بفتح الفاء (وأحرمى) أى بالنيسة والتلبية ، قاله القارى . وفيه صحة إحرام النفساء ومثلها الحائض وأولى منهما الجنب لأنهما شاركته فى شمول اسم الحدث وزادنا عليه بسيلان الدم وهو يجمع عليه (فصلى رسول الله ﷺ) أى ركعتين للطهر ، وقيل : سنة الإحرام (فى المسجد) أى فى مسجد ندى الحليفة قال ابن العجمى فى منسكه : ينبغى إن كان فى الميقات مسجد أن يصلى ركعتى الإحرام فيه ولو صلاهما فى غير المسجد فلا بأس ، ولو أحرم بنير صلاة جاز ، ولا يصلى فى الأوقات المكروهة ، وتجزئ المكتوبة عنهما كتحة المسجد . وقيل

ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء أهل^٩ بالتوحيد: ليك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج،

صلى الظهر. وقد قال ابن القيم: ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام صلى للأحرام ركعتين غير فرض الظهر، كذا في المرقاة. وقد تقدم الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في الفصل الثاني من باب الأحرام والتلبية (ثم ركب القصواء) بفتح القاف وبالد، اسم ناقته ﷺ ولها أسماء أخرى مثل العضباء والجعداء، وقيل: هي أسماء لنوق له ﷺ، قال القاضي: قال ابن قتيبة: كانت للنبي ﷺ نوق: القصواء، والجعداء، والعضباء، قال أبو عبيد: العضباء اسم لناقته النبي ﷺ ولم تسم بذلك لشئ أصابها. قال القاضي: قد ذكر هنا أنه ركب القصواء، وفي آخر هذا الحديث «خطب على القصواء» وفي غير مسلم «خطب على ناقته الجعداء» وفي حديث آخر «على ناقه خرماء» وفي آخر «العضباء» وفي حديث آخر «كانت له ناقه لا تسبق» وفي آخر «تسمى مخضمة» وهذا كله يدل على أنها ناقه واحدة خلاف ما قاله ابن قتيبة وأن هذا كان اسمها أو وصفها لهذا الذي بها خلاف ما قال أبو عبيد. لكن يأتي في كتاب النذر أن القصواء غير العضباء كما سنبينه هناك. قال الحرابي: العضب والجعد والخرم والقصو والمخضمة في الأذان، قال ابن الأعرابي: القصواء التي قطع طرف أذنها والجعد أكثر منه. وقال الأصمعي: والقصو مثله. قال: وكل قطع في الأذن جعد، فإن جاوز الربع فهي عضباء، والمخضرم مقطوع الأذنين، فإن اصطلمتا فهي صماء، وقال أبو عبيد: القصواء المقطوعة الأذن عرضاً، والمخضمة المستأصلة والمقطوعة النصف فما فوقه. وقال الخليل: المخضمة مقطوعة الواحدة والعضباء مشقوقة الأذن، قال الحرابي: فالحديث يدل على أن العضباء اسم لها وإن كانت عضباء الأذن فقد جعل اسمها، هذا آخر كلام القاضي. وقال محمد بن إبراهيم التيمي التابعي: إن العضباء والقصواء والجعداء اسم لناقته واحدة كانت لرسول الله ﷺ (حتى إذا استوت به ناقته على البيداء أهل) وفي صحيح مسلم «حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مد بصرى بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عمل من شئ عملنا به، فأهل يعني رفع صوته» واللفظ المذكور في الكتاب هو لابن الجارود (بالتوحيد) يعني قوله: ليك لا شريك لك. وفيه إشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تزيد بعد قوله «لا شريك لك» فقد كانوا يقولون «لا شريكاً هو لك تملكه وما ملك» كما تقدم (ليك اللهم ليك) إلخ. وفي رواية مسلم بعد ذكر التلبية «وَأَهْلُ النَّاسِ هَذَا الَّذِي يَهْلُونَ بِهِ فَلَمْ يَرِدْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ شَيْئاً مِنْهُ، وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَلِيَّتَهُ» وفي رواية أحمد وابن الجارود «ولبي الناس والناس يزيدون» «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً» (قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج) أي لسنا ننوي شيئاً من النيات إلا نية

لسنا نعرف العمرة ، حتى إذا أتينا البيت معه ، استلم الركن

الحج . قال السدي : قوله « لا تنوى إلا الحج » أى أول الأمر ووقت الخروج من البيوت وإلا قد أحرم بعض بالعمرة أو هو خبر عما كان عليه حال غالبهم ، أو المراد أن المقصد الأصلي من الخروج كان الحج وإن نوى بعض العمرة . انتهى (لسنا نعرف العمرة) هو تأكيد للحصر السابق قبل . قال القاضي : أى لا نرى العمرة فى أشهر الحج استصحابا لما كان من معتقدات أهل الجاهلية ، فإنهم كانوا يرون العمرة محظورة فى أشهر الحج ويعتزمون بعد مضيها . وقيل : معناه « ما قصدناها ولم تكن فى ذكرنا » وقد تقدم شئ من الكلام فى هذا فى شرح حديث عائشة الذى فيه ذكر انقسام الناس بين مفرد ومتمتع وقارن (حتى إذا أتينا البيت معه) أى وصلناه بعد ما نزل بذى طوى وبات بها واغتسل فيها ودخل مكة من الثنية العليا صبيحة الأحد رابع ذى الحجة وقصد المسجد من شق باب السلام ولم يصل تحية المسجد لأن تحية البيت المقصود منه هو الطواف ، فن ثم استمر عليه السلام على مروءه فى ذلك المقام حتى (استلم الركن) أى الركن الأسود وإليه ينصرف الركن عند الإطلاق ، وفى رواية أحمد وابن الجارود « الحجر الأسود » والاستلام افعال من السلام بمعنى التحية ، وأهل اليمن يسمون الركن بالحيا لأن الناس يحبونه بالسلام ، وقيل من السلام بكسر السين ، وهى الجارة ، وأحدثها سلمة بكسر اللام ، يقال : استلم الحجر إذا لثمه وتناوله ، والمعنى : وضع يده عليه وقبله ، واستلم النبي ﷺ الركن اليماني أيضا فى هذا الطواف كما فى حديث ابن عمر ولم يقبله ، وإنما قبل الحجر الأسود وذلك فى كل طوفة . قلت : والسنة فى الحجر الأسود تقبيله إن تيسر ذلك ، فإن شق التقبيل استلمه يده وقبلها ، وإلا استلمه بنحو عصا وقبلها وإلا أشار إليه ، ولا يقبل ما يشير به ولا يشرع شئ من هذا فى الأركان الأخرى إلا الركن اليماني فإنه يحسن استلامه أى لمسه فقط ، وفى المواهب وشرحه للزرقاني : واعلم أن للبيت أربعة أركان ، الأول له فضيلتان ، كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم أى أساس بنائه ، والثانى وهو الركن اليماني الثانية فقط ، وليس للآخرين شئ منهما فلذلك يقبل الأول كما فى الصحيحين عن ابن عمر : أنه ﷺ قبل الحجر الأسود . وفى البخارى عن ابن عمر : رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله . ويستلم الثانى فقط لما فى الصحيح عن ابن عمر : أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني . ولا يقبل الآخران ولا يستلman اتباعا للفعل النبوى لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ، هذا على قول الجمهور . واستحب بعضهم تقبيل اليماني أيضا ، وأجاب الشافعى عن قول من قال كعابوية « وقد قبل الأربعة ليس شئ من البيت مهجورا » فرد عليه ابن عباس فقال : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، بأن لم ندع استلامهما هجرا للبيت ، وكيف يهجره وهو يطوف به ، ولكننا تتبع السنة فعلا أو تركا ، ولو كان ترك استلامهما هجرا لها لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرا لها ، ولا قائل به ، وروى الشافعى عن ابن عمر قال : استقبل رسول الله ﷺ الحجر الأسود فاستلمه أى مسح يده عليه ثم وضع شفتيه عليه طويلا يقبله . ومفاده استحباب الجمع بينهما - انتهى . ويسن التكبير عند الركن

فطاف سبعا، فرمل ثلاثا، ومشى أربعا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فصلى ركعتين، فجعل المقام بينه وبين البيت. وفي رواية أنه قرأ في الركعتين ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾

الاسودى فى كل طوة لحديث ابن عباس الآتى فى باب الطواف: قال طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيره كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده وكبر، رواه البخارى. قال الألبانى: وأما التسمية فلم أرها فى حديث مرفوع، وإنما صح عن ابن عمر أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. أخرجه البيهقى (ج ٥: ص ٧٩) وغيره بسند صحيح كما قال النووى والعسقلانى. ووهب ابن القيم فذكره من رواية الطبرانى مرفوعا، وإنما رواه موقوفا كاليهقى كما ذكر الحافظ فى التلخيص - انتهى (فطاف سبعا) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع فى المصايح، وفى رواية مختصرة عند النسائى والترمذى وليس هو عند مسلم (فرمل) أى مشى بسرعة مع تقارب الخطى وهز كتفيه، وفى رواية لمسلم ثم مشى على يمينه فرمل، (ثلاثا) أى ثلاث مرات من الأشواط السبعة، زاد فى رواية لأحمد «حتى عاد إليه»، (ومشى) أى على السكون والهيئة (أربعا) أى فى أربع مرات، وكان مضطجعا فى جميعها، والاضطجاع أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن ويجعل طرفه على عاتقه الأيسر ويكون منكبه الأيمن منكشفا والأيسر مستورا. قال النووى: فى الحديث أن المحرم إذا دخل مكة قبل الوقوف بعرفات يسن له طواف القدوم وهو يجمع عليه، وفيه أن الطواف سبعة أشواط. وفيه أن السنة الرمل فى الثلاث الأولى ويمشى على عادته فى الأربع الأخيرة (ثم تقدم) قال القارى: وفى نسخة صحيحة من نسخ مسلم «نقذ» بالنون والفاء والذال المعجمة، أى توجه، قلت: وكذا وقع فى رواية لابن الجارود (إلى مقام إبراهيم) بفتح الميم أى موضع قيامه، وهو الحجر الذى قام عليه عند بناء البيت، وفيه أثر قدميه، موضع قبالة البيت (فقرأ: واتخذوا) بكسر الخاء على الأمر وبفتحها على الخبر (من مقام إبراهيم) أى بعض حواله (مصلى) بالتثنية أى موضع صلاة الطواف (فصلى ركعتين) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وهكذا وقع فى المصايح، وفى السنن للنسائى والترمذى، وليس هو عند مسلم، ووقع عند أحمد وابن الجارود «حتى إذا فرغ، أى من الطواف» «عد إلى مقام إبراهيم فصلى خلقه ركعتين، (فجعل المقام بينه وبين البيت) أى صلى خلقه يانا للأفضل وإن جاز فى أى موضع شاء (وفى رواية) وفى المصايح «ويروى»، وفى صحيح مسلم «فكان أبى أى محمد بن على بن الحسين يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ كان يقرأ فى الركعتين، إلخ (أنه قرأ فى الركعتين) أى بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) أى إلى آخرها فى إحداها (وقل يا أيها الكافرون) أى بتمامها فى الأخرى. والواو لمطلق الجمع فلا إشكال. قال الطيبى: كذا فى صحيح مسلم وشرح السنة فى إحدى الروايتين، وكان من الظاهر تقديم سورة الكافرون كما فى رواية المصايح. وقال النووى: معناه قرأ

ثم رجع إلى الركن فاستلمه ، ثم خرج من الباب إلى الصفا ، فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أبداً بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، فرقى عليه حتى رأى البيت ، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال : لا إله إلا الله

في الركعة الأولى بعد الفاتحة «قل يا أيها الكافرون» ، وفي الثانية بعد الفاتحة «قل هو الله أحد» ، وقد ذكر البيهقي (ج ٥ : ص ٩١) بإسناد صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن أيه عن جابر أن النبي ﷺ طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود ثلاثاً ثم صلى ركعتين قرأ فيهما «قل يا أيها الكافرون» ، وقل هو الله أحد ، كذا في المرقاة . قلت : وفي رواية للسنائي «فصل ركعتين قرأ فاتحة الكتاب ، وقل يا أيها الكافرون» ، وقل هو الله أحد ، وفي رواية للترمذي «قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص : «قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» . وفي الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء أنه ينبغي لكل طائف إذا فرغ من طوافه أن يصلي خلف المقام ركعتي الطواف ، واختلفوا هل هما واجبتان أم ستان ؟ وسبق ذكر الخلاف في باب الطواف إن شاء الله (ثم رجع إلى الركن فاستلمه) قال النووي : فيه دلالة لما قاله الشافعي وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج من باب الصفا ليسعى ، واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وإنما هو سنة لو تركه لم يلزمه دم - انتهى . وعند الحنفية العود إلى الحجر إنما يستحب لمن أراد السعي بعده وإلا فلا ، كما في البحر وغيره (ثم خرج من الباب) أي باب الصفا (إلى الصفا) أي إلى جانبه ، قال في الهداية : إن خروجه عليه الصلاة والسلام من باب الصفا لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنة . والصفا والمروة علما جليلين بمكة ومن مشاعرها (فلما دنا) أي قرب ﴿قرأ : إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أي من أعلام مناسكه . قال القاري : جمع شعيرة وهي العلامة التي جعلت للطلاقات المأمور بها في الحج عندها كالوقوف والرمي والطواف والسعي (أبدأ) بصيغة المتكلم أي وقال أبدأ (بما بدأ الله به) يعني أبدأ بالصفا لأن الله بدأ بذكره في كلامه ، فالترتيب الذكري له اعتبار في الأمر الشرعي إما وجوباً أو استحباباً وإن كانت الواو لمطلق الجمع في الآية . قال السندي : هذا يفيد أن بداءة الله تعالى ذكره تقتضي البداءة عملاً ، والظاهر أنه يقتضي ندب البداءة عملاً لا وجوباً ، والوجوب فيما نحن فيه من دليل آخر (فبدأ) أي في سعيه (فرقى) بكسر القاف أي حصد (عليه) أي على جبل الصفا (حتى رأى البيت) أي إلى أن رآه (فاستقبل القبلة) وضع الظاهر موضع الضمير تخصيصاً على أن البيت قبله وتبنيها على أن المقصود بالذات هو التوجه إلى القبلة لا خصوص رؤية البيت ، قاله القاري . وقال في اللغات : وكان إذ ذاك يرى من الصفا ، والآن حججها ببناء الحرم (وقال : لا إله إلا الله) قال الطيبي : إنه قول آخر غير التوحيد والتكبير ، ويحتمل أن يكون كال تفسير له والبيان ، والتكبير وإن لم يكن ملفوظاً به لكن معناه مستفاد من هذا

وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل ومشى إلى المروة،

القول، أى لأن معنى التكبير العظيم. قال القارى: والأظهر أنه قول آخر (وحده) حال مؤكدة أى منفردا بالالوهية أو متوحدا بالذات (لا شريك له) فى الالوهية فيكون تأكيداً، أو فى الصفات فيكون تأسيساً وهو الأولى (له الملك وله الحمد) زاد فى رواية أبى داود والنسائى والدارمى وابن ماجه والبيهقى والشافعى ومجى ويميت، (أنجز وعده) أى وفى بما وعده بإظهاره عز وجل للدين (ونصر عبده) أى عبده الخاص نصراً عزيزاً، وعند أحمد «صدق عبده» بدل «نصر» ومعنى تصديق الله تعالى لعبده تأييده بالمعجزات والله تعالى أعلم (وهزم) وفى رواية «وغلِب» (الأحزاب وحده) أى هزمهم بغير قتال من الأدميين ولا بسبب من جهنم. قال تعالى ﴿فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها - ٢٣: ٩﴾ والمراد بالأحزاب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ يوم الخندق، وكان ذلك فى شوال سنة أربع من الهجرة، وقيل ستة خمس ويمكن أن يكون المراد بالأحزاب أنواع الكفار الذين تحزبوا للحرب رسول الله ﷺ وغلّبوا بالهزيمة والفرار (ثم) لمجرد الترتيب دون التراخي (دعا بين ذلك) أى بين مرات هذا الذكر بما شاء (قال مثل هذا) أى الذكر (ثلاث مرات) قال الطيبي: كلمة «ثم» تقتضى التراخي وأن يكون الدعاء بعد الذكر، و«بين» تقتضى التعدد والتوسط بين الذكر بأن يدعو بعد قوله «على كل شئ قدير» الدعاء، فمحل من قال: لما فرغ من قوله «وهزم الأحزاب وحده» دعا بما شاء، ثم قال مرة أخرى هذا الذكر ثم دعا، حتى فعل ذلك ثلاثاً، فهذا إنما يستقيم على التقديم والتأخير بأن يذكر قوله «ثم دعا بين ذلك» بعد قوله «قال مثل هذا ثلاث مرات» وتكون «ثم» للتراخي فى الإخبار لا تأخر زمان الدعاء عن الذكر، ويلزم أن يكون الدعاء مرتين - انتهى. وقال السندى: يقول الذكر ثلاث مرات ويدعو بعد كل مرة. قال النووى: قوله «أبدأ بما بدأ الله به» إلخ. فى هذا أنواع من المناسك: منها أن السعى يشترط فيه أن يبدأ من الصفا وبه قال الشافعى ومالك والجمهور. وقد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال: ابدأوا بما بدأ الله به. هكذا بصيغة الجمع. ومنها أنه ينبغي أن يرقى على الصفا والمروة، وفى هذا السرى خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صح سعيه، لكن فاتته الفضيلة. قال أصحابنا: يستحب أن يرقى على الصفا والمروة حتى يرى اليبث إن أمكنه. ومنها أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبل الكعبة ويذكر الله تعالى بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات، هذا هو المشهور عند أصحابنا. وقال جماعة من أصحابنا يكرر الذكر ثلاثاً والدعاء مرتين فقط والصواب الأول - انتهى (ثم نزل ومشى إلى المروة) كذا فى جميع النسخ.

حتى انصبت قدماء في بطن الوادى ، ثم سعى حتى إذا صعدتا مشى ، حتى أتى المروة ، فقل على المروة كما فعل على الصفا ، حتى إذا كان آخر طواف على المروة ، نادى وهو على المروة والناس تحته ،

وهكذا في المصاييح ، وفي مسلم ثم نزل إلى المروة ، وفي رواية للنسائي ثم نزل ماشياً أى إلى المروة (حتى انصبت) بتشديد الباء (قدماء) أى انحدرتا بالسهولة ، ومنه «إذا مشى كأنه ينحط في صلب» أى موضع منحدر ، وهو مجاز من قولهم «صبت الماء فانصب» أى سكبته فانسكب (في بطن الوادى) أى المسعى ، وفي رواية للنسائي «في بطن المسيل» يعنى انحدرتا بالسهولة حتى وصلنا إلى بطن الوادى ، والمراد به المنخفض منه (ثم سعى) وفي رواية لأحمد «رمل» يعنى أسرع في المشى مع تقارب الخطى في بطن الوادى (حتى إذا صعدتا) بكسر العين ، أى ارتفعت قدماء عن بطن الوادى وخرجتا منه إلى طرفه الأعلى . قال الطبري : معناه ارتفعتا عن بطن الوادى إلى المكان العالى لأنه في مقابلة «انصبت قدماء» أى دخلتا في الحدور (مشى) أى سار على السكون ، يعنى إذا بلغ المرتفع من الوادى مشى باقى المسافة إلى المروة على عادة مشيه . قال النووي : فيه استحباب السعى الشديد في بطن الوادى حتى يصعد ثم يمشى باقى المسافة إلى المروة على عادة مشيه ، وهذا السعى مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع ، والمشى مستحب فيما قبل الوادى وبعده ، ولو مشى في الجميع أو سعى في الجميع أجزاء وفاته الفضيلة ، هذا مذهب الشافعى ومواقفه . وعن مالك فيمن ترك السعى الشديد في موضعه روايتان : إحداهما كما ذكر ، والثانية تجب عليه إعادته - انتهى . وقال في الباب : ويستحب أن يكون السعى بين الميلى فوق الرمل دون العدو ، وهو في كل شوط ، أى بخلاف الرمل في الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأول خلافاً لمن جعله مثله ، فلو تركه أو هرول في جميع السعى ، فقد أساء ولا شئ عليه ، وإن عجز عنه صبر حتى يجد فرجة ، وإلا تشبه بالساعى في حركته ، وإن كان على دابة حركها من غير أن يؤذى أحداً - انتهى (حتى أتى المروة) زاد في رواية أحد «فرق عليها حتى نظر إلى البيت» (فقل على المروة كما فعل) أى مثل فعله (على الصفا) من الرقى واستقبال القبلة والذكر والدعاء . قال النووي : فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقى مثل ما يسن على الصفا ، وهذا متفق عليه (حتى إذا كان) تامة أى وجد (آخر طواف) أى سعى (على المروة) متعلق بكان وفي رواية لأحمد وابن الجارود «فلما كان السابع عند المروة» قال النووي : قوله «حتى إذا كان آخر طواف على المروة» فيه دلالة لمذهب الشافعى والجمهور أن الذهاب من الصفا إلى المروة يحسب مرة ، والرجوع إلى الصفا ثانية ، والرجوع إلى المروة ثالثة وهكذا فيكون ابتداء السبع من الصفا وآخرها بالمروة . وقال ابن بنت الشافعى وأبو بكر الصيرفى من أصحابنا : يحسب الذهاب إلى المروة والرجوع إلى الصفا مرة واحدة فيقع آخر السبع في الصفا ، وهذا الحديث الصحيح يرد عليهما . وكذلك عمل المسلمين على تعاقب الأزمان ، والله أعلم - انتهى (نادى وهو على المروة والناس تحته) كذا في جميع النسخ

فقال: لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت، لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى، فليحل وليجعلها عمرة.

الحاضرة عندنا، وهكذا فى المصايح، وليست هذه الجملة فى صحيح مسلم (قال) وفى بعض النسخ «قال، أى بدون الفاء، قال الطبي: هو جواب إذا، قال القارى: وفى نسخة صحيحة أى من المشكاة «قال، بزيادة الفاء، وأما ما فى بعض النسخ «نادى وهو على المروة والناس تحته فقال، فلا أصل له، وزاد فى رواية لأحمد وابن الجارود بعد قوله «قال، يا أيها الناس، (لو أنى استقبلت) أى لو علت فى قبل (من أمرى ما استدبرت) أى ما علت فى دبر منه، والمعنى لو ظهر لى هذا الرأى الذى رأيت الآن لأمرتكم به فى أول أمرى وإبتداء خروجى (ولم أسق الهدى) بضم السين، يعنى لما جعلت على هديا وأشعرته وقلدته وسقته بين يدى فإنه إذا ساق الهدى لا يحل حتى ينحر ولا ينحر إلا يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة بخلاف من لم يسق، إذ يجوز له فسخ الحج، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يكن متمتعا. قال الخطابى: إنما قال هذا استطابة لفوس أصحابه لئلا يجدوا فى أنفسهم أنه أمرهم بخلاف ما يفعله فى نفسه. وقد يستدل بهذا الحديث من يجعل التمتع أفضل (وجعلها) أى الحجة (عمرة) يعنى كنت متمتعا من أول الأمر من غير سوق الهدى، وقال القارى: أى جعلت لإحرامى بالحج مصروفا إلى العمرة كما أمرتكم به موافقة. قال ابن القيم فى شرح قوله ﷺ «لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت، إلخ: يعنى أنه لو كان هذا الوقت الذى تكلم فيه هو وقت إحرامه لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدى، لأن الذى استدبره هو الذى فعله ومضى فصار خلفه والذى استقبله هو الذى لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فقتضاه أنه لو كان كذلك لأحرم بالعمرة دون هدى. وقال الزرقانى فى شرحه: أى لو عن لى هذا الرأى الذى رأيت آخره وأمرتكم به فى أول أمرى لما سقت الهدى، أى لما جعلت على هديا وسقته بين يدى، فإن من ساقه لا يحل حتى ينحره وإنما ينحره يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة، ومن لا هدى معه يجوز له فسخه - انتهى. قال النووى: وفى الحديث دليل على جواز قول «لو» فى التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع، وأما الحديث الصحيح فى أن «لو» تفتح عمل الشيطان، فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها وقد كثرت الأحاديث الصحيحة فى استعمال «لو» فى غير حظوظ الدنيا ونحوها، فيجمع بين الأحاديث بما ذكرناه، والله أعلم (فمن كان منكم) الفاء جواب شرط محذوف، أى إذا كان الأمر ما ذكرت من أنى سقت الهدى فمن كان منكم (ليس معه هدى) بإسكان الدال وكسرهما وتشديد الياء مع الكسرة وتخفيف مع الفتح، قاله النووى (فليحل) بكسر الحاء، وفى رواية عند أحمد «فليحلل»، بسكون الحاء، أى ليصر حللا وليخرج من إحرامه بعد فراغه من أفعال العمرة (وليجعلها) أى الحجة (عمرة) إذ قد أبيع له ما حرم عليه بسبب الإحرام حتى يستأنف الإحرام للحج، والواو لطلق الجمع إذ الجمل مقدم على الخروج، لأن المراد من الجمل

فقام سراق بن مالك بن جشم، فقال: يا رسول الله! ألعاننا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: دخلت العمرة في الحج. مرتين، لا بل لأبد أبداً.

الفسخ، وهو أن يفسخ نية الحج ويقطع أفعاله ويجعل لإحرامه وأفعاله للعمرة، أو الواو للطف التفسيرى قاله القارى. وفي رواية عطاء عن جابر عند البخارى ومسلم «قال: أحلوا من إحرامكم، (أى اجعلوا حجكم عمرة وتحللوا منها بالطواف والسعى) فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة وقصروا وأقيموا حللاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التى قدمتم بها متعة. قال الحافظ: أى اجعلوا الحجة المفردة التى أهلتم بها عمرة تحللوا منها قصيروا متمتين، فأطلق على العمرة متعة مجازاً، والعلاقة بينهما ظاهرة - انتهى (قام سراق بن مالك بن جشم) زاد فى رواية أحمد وابن الجارود «وهو فى أسفل المروة، وسراق بضم السين وتخفيف الراء وقاف، وهو الكنانى المدلجى، وقد ينسب إلى جده، يكنى أبا سفيان، وهو الذى ساخت فرسه فى قصة الهجرة، وأسلم يوم الفتح. قال أبو عمر: مات فى خلافة عثمان سنة أربع وعشرين، وقيل بعد عثمان. وجده جشم بضم الجيم وسكون المهملة وضم المعجمة وفتحها لغة حكاهما الجوهري (ألعاننا هذا أم لأبد؟) معناه هل جواز فسخ الحج إلى العمرة (كما هو الظاهر من سياق الحديث) أو الإتيان بالعمرة فى أشهر الحج أو مع الحج يختص بهذه السنة أم للأبد؟ أى من الحال والاستقبال، وفى رواية للشافعى وابن ماجه والبيهقى «أرأيت عمرتاً، وفى لفظ «متعاً» ألعاننا هذا أم للأبد؟ (واحدة فى الأخرى) أى جعل واحدة من الأصابع فى الأخرى، فواحدة منصوب بعامل مضمرة والحال مؤكدة (وقال دخلت العمرة فى الحج) زاد فى رواية ابن الجارود وأحمد «إلى يوم القيامة» (مرتين) أى قالها مرتين (لا) أى ليس ألعاننا هذا فقط (بل لأبد أبداً) بإضافة الأول إلى الثانى، والأبد الدهر، أى هذا آخر الدهر، أو بنير الإضاءة وكرره للتأكيد، وزاد فى رواية ابن الجارود وأحمد ثلاث مرات، يعنى أن ذلك جائز فى كل عام لا يختص بعام دون آخر إلى يوم القيامة، وكرر ذلك ثلاثاً للتأكيد «وشبك بين أصابعه، إشارة إلى اشتراك كل الأعرام فى ذلك بدون اختصاص أحدها، وقد اختلف العلماء فى سؤال سراق، فقال بعضهم المراد منه الإتيان بالعمرة فى أشهر الحج. وذهب فريق إلى أن المراد بذلك القران، يعنى اقتران الحج بالعمرة، وقال آخرون: المراد منه فسخ الحج إلى العمرة، فعلى الأول يكون معنى قوله ﷺ «دخلت العمرة فى الحج» أى حلت العمرة فى أشهر الحج وصحت والمقصود إبطال ما زعمه أهل الجاهلية من أن العمرة لا تجوز فى أشهر الحج، وعليه الجمهور. وعلى الثانى دخلت العمرة فى الحج أى اقترنت به لا تنفك عنه لمن نواهما معا، وتدرج أفعال العمرة فى أفعال الحج حتى يتحلل منهما معا. قيل: ويدل عليه تشبيك الأصابع، وفيه أنه حيث لا مناسبة بين السؤال والجواب فتدبر، وعلى الثالث أى دخلت نية العمرة فى نية الحج بحيث أن من نوى الحج صح له الفراغ منه بالعمرة، قال النووى: وهو ضعيف. وقال القارى بعد ذكره:

.....

أقول هذا هو الظاهر من سياق الحديث وسبأه ، والله تعالى أعلم . وقال الحافظ : وتعب أى كلام النوى بأن سياق السؤال يقوى هذا التأويل ، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ ، والجواب وقع عما هو أعم من ذلك حتى يتناول التأويلات المذكورة - انتهى . وقيل : معنى دخولها فى الحج سقوط وجوب العمرة بوجوب الحج . قال النوى : وسياق الحديث يقتضى بطلان هذا التأويل . قلت : حديث جابر هذا صريح فى أن سؤال سراقه عن فسخ الحج إلى العمرة وجواب النبي ﷺ له يدل على تأييد مشروعته كما ترى ، لأن الجواب مطابق للسؤال ، ومعنى فسخ الحج إلى العمرة أن من أحرم بالحج مفردا أو قارنا ولم يسق الهدى وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قبل الوقوف بعرفة ، له أن يفسخ نيته بالحج وينوى عمرة مفردة فيقصروا محل من إحرامه ليصير متمتعا ، وقد اختلف العلماء فى هذا الفسخ هل هو خاص بالصحابة تلك السنة خاصة أم باق ولغيرهم إلى يوم القيامة ؟ قال أحد والظاهرية وعامة أهل الحديث : ليس خاصا بل هو باق إلى يوم القيامة ، فيجوز لكل من أحرم بمحج مفردا أو قارنا وليس معه هدى أن يقلب إحرامه عمرة ، ويتحلل بأعمالها . وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف : هو مختص بهم فى تلك السنة لا يجوز بعدها ، وإنما أمروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة فى أشهر الحج ، واستدل الجمهور بحديث أبي ذر عند مسلم « قال كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة ، وفى رواية « قال كانت لنا رخصة ، يعنى المتعة فى الحج . ومراد أبي ذر بالمتعة المذكورة المتعة التى أمر النبي ﷺ بها أصحابه ، وهى فسخ الحج إلى العمرة ، واستدلوا على أن الفسخ المذكور هو مراد أبي ذر رضى الله عنه بما رواه أبو داود بسنده أن أبا ذر كان يقول فى من حج ثم فسخا بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ ، قالوا فهذه الرواية فيها التصريح من أبي ذر بفسخ الحج فى العمرة ، وهى تفسر مراده بالمتعة فى رواية مسلم ، وضعفت رواية أبي داود هذه بأن فى سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وقد رواه عن عبد الرحمن بن الأسود بالمتعة ، وعن عتبة المدلس لا تقبل عند أهل الحديث حتى يصح السماع عن طريق أخرى ، وأجيب عن تضعيف هذه الرواية بوجهين ، الأول : أن مشهور مذهب مالك وأحمد وأبى حنيفة صحة الاحتجاج بالمرسل ، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنقة المدلس من باب أولى ، والثانى أن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم ، والبيان يقع بكل ما يزيل الإيهام ولو قرينة أو غيرها كما هو مقرر فى الأصول ، واستدل أيضا للجمهور القائلين بأن الفسخ المذكور خاص بذلك الركب وتلك السنة بما رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث عن أبيه قال : قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال بل لكم خاصة ، ورد المجوزون للفسخ استدلال الجمهور بالحديثين المذكورين من جهتين : الأولى تضعيف الحديثين المذكورين ، قالوا : حديث بلال بن الحارث فيه ابنه الحارث بن بلال وهو مجهول . وقال أحمد : حديث بلال بن الحارث عندي ليس يثبت ولا

.....

أقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحارث بن بلال . قال : وقد روى فسخ الحج إلى العمرة أحد عشر صحابيا ، أين يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قالوا : وحديث أبي ذر عند مسلم موقوف عليه وليس بمرفوع ، وإذا كان الأول في سنده مجهول والثاني موقوفا فيما هو مسرح للاجتهاد تبين عدم صلاحتهما للاحتجاج ، والثانية من جهة رد الحديثين المذكورين هي أنهما معارضان بأقوى منهما وهو حديث جابر الذي نحن في شرحه وأجابه الجمهور عن تضعيف الحديثين المذكورين بأن حديث بلال المذكور سكت عليه أبو داود ، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج ولم يثبت في الحارث بن بلال جرح . وقد قال الحافظ في التقریب فيه «هو مقبول» قالوا واعتضد حديثه بما رواه مسلم وأبو داود عن أبي ذر كما تقدم ، وأما حديث أبي ذر فإن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر بذلك الركب بما لا مجال للرأى فيه فهو حديث صحيح له حكم الرفع ، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره ، وإن قلنا إنه بما للرأى فيه مجال وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصدق لهجة أبي ذر المعروف وتقاه وبعده من الكذب يدلنا على أنه ما جزم بالخصوصية المذكورة إلا وهو عارف صحة ذلك ، قالوا : ورد حديث الحارث بن بلال بأنه مخالف لحديث جابر في سؤال سراق المدلجى النبي ﷺ وإجابته له بقوله «بل للأبد» لا يستقيم ، لأنه لا معارضة بين الحديثين لا يمكن الجمع بينهما ، والمقرر في علم الأصول وعلم الحديث أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعا ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوى لأنهما صادقان وليسا بمتعارضين ، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن ، لأن أعمال الدليلين معا أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى ، ووجه الجمع بين الحديثين المذكورين أن حديثي بلال ابن الحارث المزني وأبي ذر رضى الله عنهما محمولان على أن معنى الخصوصية المذكورة التحتم والوجوب فتحتم فسخ الحج في العمرة ووجوبه خاص بذلك الركب لأمره ﷺ لهم بذلك ، ولا ينافي ذلك بقاء جوازه ومشروعيته إلى أبد الأبد . وقوله في حديث جابر «بل للأبد» محمول على الجواز وبقاء المشروعية إلى الأبد فاتفق الحديثان ، كذا حقق الشيخ الشنقيطى في «أضواء البيان» ثم قال : الذى يظهر لنا صوابه فى حديث «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين هو ما اختاره العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس بن تيمية ، وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم وحمل التأيد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة ، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية كما لا يخفى . وقال أيضا : والصواب هو ما ذكرنا من الجمع بين الأدلة ، ووجهه ظاهر لا إشكال فيه . وقال النووى فى شرح المذهب فى الجواب عن قول الإمام أحمد «أين يقع الحارث بن بلال من أحد عشر صحابيا رووا الفسخ عنه ﷺ» ما نصه : قلت : لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد واقفهم الحارث فى إثبات الفسخ للصحابة ، ولكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهى اختصاص الفسخ بهم -

.....

اتمى . قلت : وقد اختلف القائلون بالفسخ في حكمه هل هو واجب أو مستحب ، فذهب الإمام أحمد إلى أنه مستحب ، ومال فريق إلى الوجوب ، منهم ابن حزم وابن القيم . قال ابن حزم : وهو قول ابن عباس وعطاء ومجاهد وإسحاق . قلت : واستدل لم بما رواه أحمد وابن ماجه وأبو يعلى من حديث البراء بن عازب ، قال : خرج رسول الله ﷺ وأصحابه ، قال : فأحرمتنا بالحج ، فلما قدمنا مكة قال : اجعلوا حجكم عمرة ، قال : فقال الناس : يا رسول الله قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة ؟ قال : انظروا ما أمركم به فافعلوا فردوا عليه القول فنضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت : من أغضبك أغضبه الله ، قال : وما لي لا أغضب وأنا أمر بالامر فلا أتبع . قال ابن القيم بعد ذكر حديث البراء : ونحن نشهد الله علينا أنا لو أحرمتنا بحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة تفاديا من غضب رسول الله ﷺ وأتباعا لأمره ، فواته ما نسخ هذا في حياته ولا بعده ولا صح حرف واحد يعارضه ولا خص به أصحابه دون من بعدهم بل أجرى الله على لسان سراقه أن سأله هل ذلك مختص بهم فأجاب به بأن ذلك كائن لأبد الأبد فما ندري ما يقدم على هذه الأحاديث (يعنى التي تدل على جواز فسخ الحج إلى العمرة) وهذا الامر المؤكد الذى غضب رسول الله ﷺ على من خالفه - انتهى . قال الشوكاني : استدل بقول البراء «فضب» من قال بوجوب الفسخ لأن الامر لو كان أمر نذب لكان المأمور مخيرا بين فعله وتركه ، ولما كان يغضب رسول الله ﷺ عند مخالفته لأنه لا يغضب إلا لانتهاك حرمة من حرمت الدين لا لمجرد مخالفة ما أرشد إليه على جهة التدب ولا سيما وقد قالوا له : قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة ؟ فقال لهم : انظروا ما أمركم به فافعلوا ، فإن ظاهر هذا أن ذلك أمر حتم لأن النبي ﷺ لو كان أمره ذلك لبيان الأفضل أو لقصد الترخيص لم يبين لهم بعد هذه المراجعة أن ما أمركم به هو الأفضل ، أو قال لم إني أردت الترخيص لكم والتخفيف عنكم (قال) وقد أطال ابن القيم في الهدى الكلام على الفسخ ورجح وجوبه وبين بطلان ما احتج به المانعون منه ، فن أحب الوقوف على جميع ذيل هذه المسئلة فليراجعه ، وإذا كان الموقع في مثل هذا المضيق هو أفراد الحج فالخازم المتحرى لدينه الواقف عند مشتبهات الشريعة ينبغي له أن يجعل حجه من الابتداء متمتعا أو قرانا مما هو مظنة البأس إلى ما لا بأس به ، فإن وقع في ذلك فالسنة أحق بالاتباع ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر مقل - انتهى . قلت : القول الراجح عندها هو ما ذهب إليه أحمد ومن واقفه من أن فسخ الحج إلى العمرة ليس خاصا للصحابة في تلك السنة بل يجوز أو يسن ويستحب لكل من أحرمت بحج وليس معه هدى أن يقبل إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها ليصير متمتعا وأما حديث أبي ذر وبلال بن الحارث فمحمولان على الوجوب يعنى أن وجوب فسخ الحج إلى العمرة خاص بذلك الركب في تلك السنة ، وأما الجواز والاستحباب فهو باق للأمة إلى يوم القيامة ، وهو محل حديث جابر وغيره من أحاديث الفسخ ، ولا منافاة بين اختصاص الوجوب بالصحابة وبين بقاء المشروعية والاستحباب إلى أبد الأبد ، وعلى ذلك

وقدم على من اليمن يدين النبي ﷺ ، فقال : ماذا قلت حين فرضت الحج ؟ قال قلت : اللهم إني أهل بما أهل به رسولك .

حل الإمام ابن تيمية تلك الأحاديث كما تقدم وهو محل حسن ، والله تعالى أعلم (وقدم على من اليمن) لأنه ﷺ كان بعثه إليها ، وقال ابن إسحاق : حدثني عبد الله بن أبي نجيح أن رسول الله ﷺ كان بعث عليا إلى نجران فلقبه بمكة ، وقد أحرم ، وفي رواية عطاء عن جابر كما سيأتي قال : قدم على من سعابته ، قال القاضي : أي من عمله في السعي في الصدقات . قال : وقال بعض علمائنا : الذي في غير هذا الحديث «أن عليا إنما بعث أميرا لا عاملا على الصدقات ، إذ لا يجوز استعمال بني هاشم على الصدقات ، لقوله ﷺ للفضل بن عباس وعبد المطلب بن ربيعة حين سألاه ذلك : إن الصدقة لا تحمل لمحمد ولا آل محمد ، ولم يستعملهما . قال القاضي : يحتمل أن عليا ولي الصدقات وغيرها احتسابا ، أو أعطى عماله عليها من غير الصدقة . قال : وهذا أشبه لقوله «من سعابته» والسعاية تختص بالصدقة . واستحسنه النووي إلا أنه ذهب إلى أن السعاية لا تختص بالصدقة بل تستعمل في مطلق الولاية وإن كانت أكثر استعمالها في الولاية على الصدقة ، واستدل لذلك بما في حديث حذيفة في رفع الأمانة ، قال : ولقد أتني على زمان ولا بألى أيكم بايعت ، لئن كان مسلما ليردنه على دينه ولئن كان نصرانيا أويهوديا ليردنه على ساعيه يعني الوالي عليه - انتهى (يدين النبي ﷺ) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة بفتح الباء والدال ، والبدنة واحدة الإبل سميت به لعظمها وسمنها ، وتقع على الجمل والناقة وقد تطلق على البقرة . ونسبت لرسول الله ﷺ لأن عليا رضى الله عنه اشتراها له ، لا أنها من السعاية على الصدقة كما يتبادر إلى الذهن ، وكان عددها سبعا وثلاثين بدنة ، وكان عدد الهدى الذي ساقه النبي ﷺ معه من المدينة ثلاثا وستين بدنة كما جاء في رواية الترمذي ، وأعطى عليا البدن التي جاءت معه من اليمن وهي تمام المائة . قال الزرقاني : ظاهر قوله «قدم على من اليمن يدين النبي ﷺ» أن البدن للصطفى . وفي النسائي (ومسند أحمد والمنتقى لابن الجارود) «قدم على من اليمن يهدي وساق النبي ﷺ من المدينة هديا» وظاهره أن الهدى كان لعل يرضى الله عنه ، فيحتمل أن عليا قدم من اليمن يهدي لنفسه وهدى النبي ﷺ فذكر كل راو واحدا منهما - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في هذا عند ذكر نحر هذه البدن إن شاء الله تعالى . ووقع عند مسلم وغيره بعد هذا «فوجد (أي علي) فاطمة بمن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحل فأنكر ذلك عليها (ظنا أنه لا يجوز) فقالت إن أبي أمرني بهذا ، قال (أي جعفر بن محمد عن أبيه) فكان علي يقول بالعراق : فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشا على فاطمة للذي صنعت مستفتيا لرسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه ، فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها فقال : صدقت ، صدقت ، (فقال) أي النبي ﷺ (ماذا قلت حين فرضت الحج ؟) أي ألزمته على نفسه بالنية والتلبية ، وفي رواية أحمد وابن الجارود «وقال لعل : بم أهلت ؟» أي بأي شئ نويت حين أحرمت بحج أو عمرة أو بهما ؟ (قال قلت : اللهم إني أهل بما أهل به رسولك) فيه

قال: فإن معي الهدى، فلا تحل. قال: فكان جماعة الهدى الذى قدم به على من اليمن والذى أتى به النبي ﷺ مائة. قال: فخل الناس كلهم وقصروا، إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدى، فلما كان يوم التروية

أنه يصح الإحرام مطلقاً وهو أن يحرم إحراماً كإحرام فلان، فينقذ إحرامه ويصير محرماً بما أحرم به فلان. قال النووي: في هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أنه يصح الإحرام مطلقاً بأن ينوى إحراماً كإحرام زيد فيصير هذا المعلق كزيد، فإن كان زيد محرماً بوجع كان هذا بالصح أيضاً، وإن كان بعمره فبعمره، وإن كان بهما فبهما، وإن كان زيد أحرم مطلقاً صار هذا محرماً إحراماً مطلقاً فيصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة، ولا يلزمه موافقة زيد في الصرف. انتهى. ومذهب الحنفية في ذلك أن الإحرام المعلق حكمه حكم الإحرام المجهول. أى يصح عندهم ولكن لا يلزمه موافقة من أحرم على إحرامه (قال) أى النبي ﷺ (فإن معي) يسكون أيام فتحها، قال القاري: أى إذا عقلت إحرامك بإحرامى فإنى أحرمت بالعمرة ومعى (الهدى) ولا أقدر أن أخرج من العمرة بالتحلل (فلا تحل) نهى أو نهي، أى لا تحل أنت بالخروج من الإحرام كما لا أحل حتى تفرغ من العمرة والحج. وفي رواية فأهد وأمكت حرماً كما أنت، (قال) أى جابر (فكان جماعة الهدى) أى من الأيمل، والهدى - بالتشديد والتخفيف - ما يهدى إلى البيت الحرام من النعم لتتحرقه الجزيرة (الذى قدم به) أى بذلك الهدى (على من اليمن) أى له ﷺ (والذى أتى به النبي ﷺ) زاد في رواية النسائي وأبي داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي (من المدينة) (مائة) أى من الهدى، وفي رواية الدارمي «مائة بدنة» (فخل الناس) أى خرج من الإحرام من لم يكن معه هدى بعد الفراغ من العمرة (كلهم) أى أكثرهم. قال النووي: فيه إطلاق اللفظ العام وإرادة الخصوص لأن عائشة لم تحل ولم تكن بمن ساق الهدى، والمراد بقوله «خل الناس كلهم» أى معظمهم (وقصروا) قال الطبري: وإنما قصروا مع أن الحلق أفضل لأن يبقى لهم بقية من الشعر حتى يحلق في الحج. انتهى. وليكونوا داخلين في المقصرين والمحلّقين جامعين بين العمل بالرخصة والعزيمة، كذا في المراقبة. قال المحب الطبري: فيه دليل على استحباب التقصير للمتنع وتوفير الشعر للحلق في الحج، ويشبه أن يكون ذلك عن أمره ﷺ إذ عنه يأخذون مناسكهم وبه يقتدون، وبذلك أمرهم فقال خذوا عني مناسككم (إلا النبي ﷺ) استثناء من ضمير «خذوا» (ومن كان معه هدى) عطف على المستثنى (فلما كان يوم التروية) بفتح التاء وسكون الراء المهملة وكسر الواو وتخفيف اللام، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، معنى بذلك لأن الحجاج كانوا يرتدون فيه من الماء ما بعده أى يستقون ويسقون إليهم فيه استعداداً للوقوف يوم عرفة، إذ لم يكن في عرفات ماء جار كزماننا. وقيل: لأن قريشا كانت تحمل الماء من مكة إلى منى للحاج لتسقيهم وتطعمهم فيروون منه، وقيل لأن الإمام يروى فيه الناس من أمر المناسك، وقيل لأن إبراهيم عليه السلام

توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب النبي ﷺ فُصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة،

تروى فيه أى تفكر فى ذبح ولده وأنه كيف يصنع، تلييه: ستة أيام متوالية من أيام ذى الحجة أسماء، فالיום الثامن: يوم التروية، واليوم التاسع: عرفة، والعاشر: النحر، والحادى عشر: القر - بفتح القاف وتشديد الراء - لأنهم يقرنون فيه بمنى، والثاني عشر: يوم النفر الأول، والثالث عشر: النفر الثاني (توجهوا) أى أرادوا التوجه (إلى منى) ينون وقيل لا ينون فيكتب بالالف، سميت به لأنه بمنى الدماء فى أيامها أى يراق ويسفك، أو لأنه يعطى الحجاج مناهم لا كمال أفعال الحج فيها (فأهلوا بالحج) أى من البطحاء كما فى رواية لأحمد والشيخين والطحاوى والبيهقى، يعنى أحرم به من كان خرج عن إحرامه بعد الفراغ من العمرة، وفى رواية لأحمد حتى إذا كان يوم التروية وأرادوا التوجه إلى منى أهلوا بالحج، قال المحب الطبرى: فيه بيان وقت إهلال أهل مكة والمتستعين. وفيه إشارة إلى أن المحرم من مكة لا يقدم طوافه وسعيه لأنه إذا اشتغل بذلك لا يسمى متوجهاً. قال النووى: والأفضل عند الشافعى ومواقبيه أن من كان بمكة وأراد الإحرام بالحج أحرم يوم التروية عملاً بهذا الحديث. وفيه بيان أن السنة أن لا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية. وقد كره مالك ذلك. وقال بعض السلف: لا بأس به. ومذهبنا أنه خلاف السنة - انتهى (وركب النبي ﷺ) أى حين طلوع الشمس من يوم التروية وسار من مكة إلى منى (فُصلى بها) أى بمنى فى موضع مسجد الخيف (الظهر والعصر) إلخ. كل صلاة لوقتها (ثم مكث) أى لبث بعد أداء الفجر (قليلاً حتى طلعت الشمس) فيه أن السنة أن لا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس. وهذا متفق عليه وميته ﷺ بمنى وصلاته تلك الصلوات بها دليل على استحباب ذلك، وهذا الميث أجمع أهل العلم على الفرق بينه وبين ميث لىلى منى فأوجبوا على تارك ذلك ما أوجبوا ولم يوجبوا على تارك الميث بمنى ليلة عرفة أى ليلة التاسع من ذى الحجة شيئاً، قاله ابن المنذر. وقال النووى: هذا الميث سنة ليس بركن ولا واجب فلو تركه فلا دم عليه بالإجماع - انتهى (وأمر بقبة) عطف على «ركب، أو حال، أى وقد أمر بضرب خيمة بنمرة قبل قدومه إليها (من شعر) بفتح العين وسكونها (تضرب له) بصيغة المجهول (بنمرة) بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء المهملة، وهو غير منصرف، موضع على يمين الخارج من المازمين إذا أراد الموقف. وقال الطيبي: هو موضع يجنب عرفات وليس من عرفات. وقال فى اللغات: اسم موضع قريب عرفات، وهى منتهى أرض الحرم وكان بين الحل والحرم - انتهى. قال الآبى: لما أراد ﷺ أن يظهر مخالفة الجاهلية أراد أن يظهر ذلك ابتداءً ليتأهبوا لذلك. وقال النووى: فى هذا الحديث جواز الاستئلال للحرم بقبة وغيرها، ولا خلاف فى جوازه للنازل. واختلفوا فى جوازه للراكب، فمذهبنا جوازه، وبه قال كثيرون وكرهه مالك وأحمد، وفيه جواز اتخاذ القباب وجوازها من شعر - انتهى. وقال المحب

فسار رسول الله ﷺ ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام ، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ ، حتى أتى عرفة ،

الطبري : وفي أمره ﷺ بضرب القبة في نمرة دليل على الرخصة في حجز المواضع من الصحارى وأشباهاها حيث لا ضرر على أحد في ذلك في الغزو والحج وسائر الأسفار ، وقال النووي أيضا : فيه استحباب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى ، لأن السنة أن لا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جمعا ، فالسنة أن ينزلوا بنمرة ، فمن كان له قبة ضربها ويقتسلون للوقوف قبل الزوال ، فإذا زالت الشمس سار بهم الإمام إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب لهم خطبتين خفيفتين ، ويخفف الثانية جدا ، فإذا فرغ منها صلى بهم الظهر والعصر جامعا بينهما ، فإذا فرغ من الصلاة سار إلى الموقف - انتهى (فسار رسول الله ﷺ) أى من منى إليها (ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام) قال الزرقاني في شرح المواهب : ظاهره أنه ليس لقريش شك في شئ إلا في وقوفه عند المشعر فإنهم يشكون فيه ، وليس المراد ذلك بل عكسه ، وهو أنهم لا يشكون في أنه ﷺ سيقف عند المشعر الحرام على ما كانت عادتهم من وقوفهم به ، ويقف سائر الناس بعرفة ، قال الآبي : الأظهر في «إلا» أنها زائدة ودأن ، في موضع النصب على إسقاط الجار ، أى ولا يشك قريش في أنه واقف عند المشعر - انتهى . وقيل الشك هنا بمعنى الظن أى لا تظن قريش إلا أنه يقف عند المشعر لأنه من مواضع الحرم وأهل حرم الله . وقال الطبري : أى ولم يشكوا في أنه يخالفهم في المناسك بل يتقنوا بها إلا في الوقوف فإنهم جزموا بأنه يوافقهم فيه ، فإن أهل الحرم كانوا يقفون عند المشعر الحرام وهو جبل في المزدلفة ، يقال له قرح ، وعليه جمهور المفسرين والمحدثين ، وقيل إنه كل المزدلفة وهو بفتح العين وقيل بكسرهما ، ذكره النووي (كما كانت قريش تصنع في الجاهلية) معناه أن قريشا كانت في الجاهلية تقف بالمشعر الحرام وكان سائر العرب يتجاوزون المزدلفة ويقفون بعرفات فظنت قريش أن النبي ﷺ يقف في المشعر الحرام على عادتهم ولا يتجاوزوه ، فتجاوزوه إلى عرفات لأن الله تعالى أمره بذلك في قوله (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩) أى سائر العرب غير قريش وإنما كانت قريش تقف بالمزدلفة لأنها من الحرم ، وكانوا يقولون : نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه . وقد يتوهم أنه ﷺ كان يوافقهم قبل البعثة ، وليس كذلك لما جاء في بعض الأحاديث الصحيحة صريحا أنه كان يقف مع عامة الناس قبل النبوة أيضا (فأجاز رسول الله ﷺ) قال النووي : معناه جاوز المزدلفة ولم يقف بها بل توجه إلى عرفات (حتى أتى عرفة) أى قاربها ، لأنه فسره بقوله دوجد القبة قد ضربت بنمرة فنزل بها . وقد سبق أن نمرة ليست من عرفات ، وقد قدمنا أن دخول عرفات قبل صلاتي الظهر والعصر جمعا خلاف السنة . وقال الطبري : الظاهر أن المراد بإتيان عرفة القرب منها ، فإن نمرة دونها ، وسميت عرفة بذلك لتعريف جبرئيل إبراهيم المناسك ، وقيل لمعرفة آدم حواء هناك ، أو

فوجد القبة قد ضربت له بنمرة قزل بها ، حتى إذا زاغت الشمس ، أمر بالقصواء فرحلت له ،
فأتى بطن الوادي ، فخطب الناس ، وقال : إن دماءكم وأموالكم

لتعارف الناس ، أو لاعتراهم بذنوبهم أو لصبر الناس ، والعرة الصبر . وقيل : إن إبراهيم رأى ليلة التروية ذبح ولده
قروى يومه ، وعرف في الثاني ونحر في الثالث ، فسميت الأيام بذلك ، وقوله «فأجاز» قيل هي لغة وجاز وأجاز بمعنى .
وقيل جاز الموضع سلكه وسار فيه ، وأجازه خلفه وقطعه . قال الأصمعي : جاز مشى فيه ، وأجازه قطعه (قد ضربت)
أى بنيت (قزل بها) أى بالقبة . وهذا يدل على جواز استغلال المحرم بالخيمة ونحوها (حتى إذا زاغت) أى نزل بها
واستمر فيها حتى إذا مالت الشمس وزالت عن كبد السماء من جانب الشرق إلى جانب الغرب (أمر بالقصواء) أى
بإحضارها ، وقد تقدم ضبطها وشرحها في أول شرح الحديث (فرحلت له) على بناء المجهول مخففا أى شد على ظهرها
الرحل ليركبها النبي ﷺ (فأتى) أى فركبها فأتى (بطن الوادي) هو وادي عربة بضم العين وفتح الراء المهملة بعدها
نون وليست من عرفات (فخطب الناس) أى وعظهم وخطب خطبتين الأولى لتعريفهم المناسك والحث على كثرة الذكر
والدعاء بعرقة ، والثانية قصيرة جدا لمجرد الدعاء ، قاله القارى . وفيه دليل على أن الخطبة كانت على الراحة ، وفي معناها
المواضع المرتفعة . قال الزرقاني : في الحديث أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة في هذا الموضع ، وبه قال الجمهور
والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور ، يقول النووي «خالف فيها المالكية» فيه نظر ، إنما هو قول العراقيين
منهم ، والمشهور خلافه . واتفق الشافعية أيضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبي - انتهى . قال النووي :
ومذهب الشافعي أن في الحج أربع خطب مسنونة : لإحداها يوم السابع من ذى الحجة يخطب عند الكعبة بعد صلاة
الظهر ، والثانية هذه التي يطن عرنة يوم عرفات ، والثالثة يوم النحر ، والرابعة يوم النفر الأول وهو اليوم الثاني من
أيام التشريق ، قال أصحابنا : وكل هذه الخطب أفراد وبعد صلاة الظهر إلا التي يوم عرفات فإنها خطبتان وقبل الصلاة ،
قال أصحابنا : ويعلمهم في كل خطبة من هذه ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى ، والله أعلم - انتهى كلام النووي . وارجع
لمزيد التفصيل إلى «القرى لقاصد أم القرى» لمحب الدين الطبري (ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣) والفتح الرباني (ج ١٢ :
ص ١٣٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦) وفتح الباري (ج ٧ : ص ١٦٦) وعند الحنفية في الحج ثلاث خطب أولاها وثانيها ما ذكره
النوى ، وثالثها بنى في اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين يوم وكلها سنة . والسراج عندنا في تعيين أيام
الخطبة هو ما ذهب إليه الشافعية ، وسيأتى مزيد الكلام في ذلك (إن دماءكم وأموالكم) زاد في حديث ابن عباس عند أحمد
والبخارى والترمذى والبيهقى وفي حديث ابن عمر عند البخارى «وأعراضكم» والعرض بكسر العين موضع المدح والذم
من الإنسان سواء كان في نفسه أو في سلفه . قال الحافظ : هذا الكلام على حذف المضاف أى سفك دماءكم وأخذ أموالكم

حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا.

وثلب أعراضكم - انتهى . وقيل المعنى : إن انتهاك دماءكم وأموالكم وأعراضكم، قيل وهذا أولى بما ذكره الحافظ ، لأن ذلك إنما يحرم إذا كان بغير حق فلا بد من التصريح به ، فلفظة «انتهاك» أولى ، لأن موضوعها تناول الشيء بغير حق (حرام عليكم) قال الزرقاني : معنى الحديث إن دماء بعضكم على بعض حرام وأموال بعضكم على بعض حرام وإن كان ظاهر اللفظ أن دم كل واحد حرام عليه نفسه ، ومال كل واحد حرام عليه نفسه فليس بمراد ، لأن الخطاب للجموع والمعنى فيه مفهوم ، ولا تبعد إرادة المعنى الثاني . أما الدم فواضح ، وأما المال فمعنى تحريمه عليه تحريم تصرفه فيه على غير الوجه المأذون فيه شرعاً ، قاله الولي العراقي (كحرمة يومكم هذا) أى متأكدة التحريم شديده كحرمة يومكم هذا يعنى يوم عرفة (في شهركم هذا) أى ذى الحجة (في بلدكم هذا) أى مكة ، وإنما شبهها في الحرمة بهذه الأشياء لأنهم كانوا لا يرون استباحتها وانتهاك حرمتها بحال : وقال ابن المنير : قد استقر في القواعد أن الأحكام لا تتعلق إلا بأفعال المكلفين ، فمعنى تحريم اليوم والبلد والشهر تحريم أفعال الاعتداء فيها على النفس والمال والعرض ، فما معنى إذا تشبه الشيء بنفسه ؟ وأجاب بأن المراد أن هذه الأفعال في غير هذا البلد وهذا الشهر وهذا اليوم مغلظة الحرمة ، عظيمة عند الله ، فلا يستسهل المعتدى كونه تعدى في غير البلد الحرام والشهر الحرام ، بل ينبغي له أن يخاف خوف من فعل ذلك في البلد الحرام ، وإن كان فعل العدوان في البلد الحرام أغلظ فلا ينبغي كون ذلك في غيره غليظاً أيضاً ، وقفاوت ما بينهما في التلظ لا ينفع المعتدى في غير البلد الحرام ، فإن فرضناه تعدى في البلد الحرام فلا يستسهل حرمة البلد بل ينبغي أن يعتقد أن فعله أقبح الأفعال وأن عقوبته بحسب ذلك فيراعى الحالتين - انتهى . وقال الزرقاني : وفي تقديم اليوم على الشهر وهو على البلد الترقى ، فالشهر أقوى من اليوم وهو ظاهر في الشهر لاشتماله على اليوم فاحترامه أقوى من احترام جزئه ، وأما زيادة حرمة البلد فلائنه محرم في جميع الشهور لا في هذا الشهر وحده فحرمة لا تختص به فهو أقوى منه - انتهى . قال الحافظ : وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع ، وإنما شبه حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد ، لأن المخاطبين بذلك كانوا لا يرون تلك الأشياء ولا يرون هناك حرمتها ويعيرون على من فعل ذلك أشد العيب ، وقال في موضع آخر : ومناط التشبيه في قوله «كحرمة يومكم» وما بعده ظهوره عند السامعين ، لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتاً في قلوبهم مقرواً بعدم بخلاف الانقاس والأموال والأعراض فكانوا في الجاهلية يستيحيونها فطراً الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم ، فلا يرد كون التشبه به أخفض رتبة من التشبه لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع - انتهى . وقال الطيبي : هذا من تشبيه ما لم تجز به العادة بما جرت به لأنهم عالمون بحرمة الثلاث كما في قوله تعالى ﴿وإذا

ألا كل شئ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دماننا دم ابن ربيعة بن الحارث. وكان مسترضعا في بني سعد فقتله هذيل.

تقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة - ٧: ١٧١) كانوا يستيحون دماهم وأموالهم في الجاهلية في غير الأشهر الحرام ويمحونها فيها، كأنه قيل إن دماكم وأموالكم محرمة عليكم أبدا كحرمة الثلاث - انتهى (ألا) بالفتح والتخفيف للتبسيط (كل شئ من أمر الجاهلية) يعني الذي أحدثوه والشرائع التي شرعوها في الحج وغيره قبل الإسلام (تحت قدمي) بتشديد الياء مني (موضوع) أي مردود وباطل حتى صار كالشئ الموضوع تحت القدمين. قال في اللغات: يحتمل أن يكون قوله «موضوع» وقوله «تحت قدمي» خبرين، أو الخبر هو موضوع وتحت ظرف له وهو الاظهر، والمراد بالوضع تحت القدم إبطاله وتركه، وتقول العرب في الأمر الذي لا يكاد يراجع ويذكره «جملت ذلك تحت قدمي» (ودماء الجاهلية موضوعة) أي متروكة لا قصاص ولا دية ولا كفارة، أعادها للاهتمام أو ليني عليه ما بعده من الكلام، قاله القاري: وقال الولي العراقي: يمكن أنه عطف خاص على عام لاندرج دمانها في أمورها، ويمكن أنه لا يندرج لحمل أمورها على ما ابتدعه وشرعه. وإيجاب القصاص على القاتل ليس بما ابتدعه، وإنما أريد قطع النزاع بإبطال ذلك، لأن منها ما هو حق ومنها ما هو باطل وما يثبت وما لا يثبت (وإن أول دم أضع) أي أضعه وأتركه (من دماننا) أي من دماء أهل الإسلام يعني أبدا في وضع الدماء التي يستحق المسلمون ولايتها بأهل بيتي وأقاربي. قال النووي: فيه أن الإمام وغيره ممن يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ينبغي أن يبدأ بنفسه وأهله فهو أقرب إلى قبول قوله وإلى طيب نفس من قرب عهده بالإسلام (دم ابن ربيعة بن الحارث) أي ابن عبد المطلب، واسم هذا الابن إلياس، قاله الجمهور والمحققون، وقيل حارثة، وقيل تمام، وقيل آدم، قال الدارقطني: وهو تصحيف. وبعض رواة مسلم وأبي داود «دم ربيعة» وهو وهم، لأن ربيعة عاش حتى توفي زمن عمر سنة ثلاث وعشرين، وتأوله أبو عبيد بأنه نسب إليه لأنه ولي دم ابنه، وهو حسن ظاهر، به تفق الروايتان. وربيعة هذا هو ابن عم النبي ﷺ يكنى «أبا أروى»، وكان أسن من عمه العباس بستين، محابي، روى عن النبي ﷺ أحاديث، توفي في أول خلافة عمر، وقيل في أواخرها سنة ثلاث وعشرين (وكان) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح، وفي صحيح مسلم والمتقى لابن الجارود «كان» أي بدون واو العاطفة وهكذا ذكره المحب الطبري (مسترضعا) على بناء المجهول، أي كان لهذا الابن ظئر ترضعه من بني سعد (قتله) أي ابن ربيعة، وقوله «قتله» كذا في جميع النسخ من المشكاة أي بصيغة المذكر، وفي صحيح مسلم «قتله» بلفظ التأنيث وهكذا عند أبي داود وابن الجارود وكذا في المصايح (هذيل) بهاء مضمومة فمعجمة مفتوحة، وكان ابن ربيعة هذا طفلا صغيرا يجوب بين البيوت فأصابه حجر في حرب بني سعد مع قبيلة هذيل

وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله ، فاتقوا الله في النساء

قتله هذيل . قال الولي العراقي : ظاهره أنها تعدت قتله وذكر الزبير بن بكار أنه كان صغيرا يجوب بين البيوت فأصابه حجر في حرب كانت بين بني سعد وبين ليث بن بكر ، كذا ذكره عياض والنوى وغيرهما ساكتين عليه وهو مناف لقوله «قتله هذيل» لأنهم غير بني ليث إذ هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر وليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة كما بينه أبو عبيد القاسم بن سلام في أنسابه كذا في شرح المواهب (وربا الجاهلية) معناه الزيادة على رأس المال ، ولذلك جاء الخبر «موضوع» بالناء على المعنى على ما في نسخ مسلم ، وهذا إيضاح لإد المقصود مفهوم من لفظ ربا ، لأن الربا هو الزيادة فإذا وضع الربا فمعناه وضع الزيادة . قال الولي : ولا شك أن عطف هذا على أمر الجاهلية من عطف الخاص على العام ، لأنه من إحدائهم وشرعهم الفاسد (موضوع) المراد بالوضع الرد والإبطال أي الزائد على رأس المال مردود كما قال تعالى ﴿وإن تبتم فلم رؤس أموالكم﴾ (٢٧٩ : ٢) وقوله «موضوع» كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في سنن أبي داود والتمتقي والبيهقي ومسلم «موضوع» بالتانيث ، وهكذا في المصايح ، وكذا ذكره المحب الطبري (وأول ربا أضع من ربانا) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وفي صحيح مسلم وسنن أبي داود والبيهقي والتمتقي «وأول ربا أضع ربانا» أي بدون لفظة «من» ، وهكذا في المصايح وكذا ذكره الطبري ، وعلى هذا «ربانا» خبر مبتدأ ، وقوله (ربا عباس بن عبد المطلب) بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربا العباس (فإنه موضوع كله) يحتمل عود ضمير «لأنه» لربا العباس تأكيذا لوضعه ، ويحتمل لجميع الربا أي ربا العباس موضوع لأن الربا موضوع كله ، قاله الولي العراقي . وإنما ابتدأ في وضع دماء الجاهلية ورباها من أهل الإسلام بأهل بيته ليكون أمكن في قلوب السامعين وأسد لأبواب الطمع في الترخيص (فاتقوا الله في النساء) قال الطبري : هو عطف من حيث المعنى على دماءكم وأموالكم أي فاتقوا الله في استباحة الدماء ونهب الأموال ، وفي النساء ، وهو من عطف الطلب على الخبر بالتأويل كما عطف ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ (٣٦ : ٥٩) على قوله ﴿إن أصحاب الجنة﴾ وقال الولي العراقي : يحتمل أن الفاء زائدة لأن في رواية بدونها ، وأنها للشيبة ، لأنه لما قرر إبطال أمر الجاهلية وكان من جعلها منع النساء من حقوقهن وترك إفساخن أمرهم بمتابعة الشرع في إفساخن ، فكانه قيل : فسبب إبطال أمر الجاهلية اتقوا الله في النساء وأنصفوهن ، فإن تركه من أمر الجاهلية ، قال : وفيه تحتمل الشيبة نحو ﴿فلكن الذي لمثنى فيه﴾ (١٢ : ٣٢) والظرفية مجازا نحو ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ (٢ : ١٧٩) أي إن النساء ظرف للتعوى بالمأمور بها - انتهى . قلت : وقع عند ابن الجارود والبيهقي «اتقوا الله» أي بدون الفاء ، وفي الحديث الحديث على مراعاة حق النساء والوصية بهن ومعاشرتهن بالمعروف ، وقد

فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحلتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه،

جاءت أحاديث كثيرة صحيحة في الوصية بين ويان حقوقهن والتحذير من التقصير في ذلك فليراجعها من شاء في الترغيب والترهيب للندري ورياض الصالحين للنووي (فإنكم أخذتموهن بأمان الله) أي بعهده وهو ما عهد إليكم فيه. قال النووي: هكذا في كثير من أصول مسلم «بأمان الله، بلا هاء»، وفي بعضها «بأمانة الله، قلت: وكذا أي بالهاء. وقع عند أبي داود والشافعي وابن الجارود وابن ماجه والبيهقي. قال الزرقاني: أي بأن الله ائتمنكم عليهن فيجب حفظ الأمانة وصيانتها بمراعاة حقوقها والقيام بمصالحها الدينية والدنيوية، وما وقع في كثير من أصول مسلم يقوى أن في قوله «أخذتموهن» دلالة على أنها كالأسيرة المحبوسة عند زوجها، وله التصرف فيها والسلطنة عليها حسبما بينه الشرع، ويواقة قوله في رواية أخرى «فإنهن عوان عندكم» جمع عانية وهي الأسيرة، لكنها ليست أسيرة خائفة كثيرها من الأسراء بل هي أسيرة آمنة (واستحلتم فروجهن بكلمة الله) في معناه أربعة أقوال، الأول: أن المراد بكلمة الله أمره وحكمه وإباحته المنزلة في كتابه وهو قوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ - ٤: ٣﴾ قال النووي: هذا هو الصحيح، ورجحه القرطبي في المفهم إذ قال: فإن حكم الله كلامه المتوجه للحكم عليه على جهة الاقتضاء أو التخيير. الثاني: المراد كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، إذ لا تحمل مسألة لغير مسلم. الثالث: المراد كلمة النكاح التي يستحل بها الفروج، أي الصيغ التي ينعقد بها النكاح من الإيجاب والقبول لأن الله تعالى أمر بها. الرابع: أن المراد قوله تعالى ﴿فَإِذَا سَأَلَكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ - ٢: ٢٢٩﴾ قال الخطابي: هذا أحسن الوجوه (ولكن عليهن) أي من الحقوق لما ذكر عليه السلام استحلال الزوج بكلمة الله وعلم منه تأكيد الصيغة بين الزوجين انتقل إلى بيان ما على كل واحد منهما من الحقوق، وبدأ بحق الأزواج لأنهم المخاطبون (أن لا يوطئن) بهمة أو بايديها بالتخفيف صيغة جمع الإناث من الإيطاء أي من باب الإفعال (فرشكم أحداً تكرهونه) أي تكرهون دخوله في بيوتكم، وعبر بفرش لأن الداخل يطأ المنزل الذي يدخل فيه. قال المازري: قيل المراد بذلك أن لا يستخين بالرجال ولم يرد زناها، لأن ذلك يوجب حدها، ولأن ذلك حرام مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه. وقال الخطابي: معنى الحديث: أن لا يأذن لأحد من الرجال يدخل فيتحدث إليهن وكان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب ولا يرون بذلك عيباً ولا يعدونه رية، فلما نزلت آية الحجاب صار النساء مقصورات، ونهى عن محادثتهن والقيود إليهن، وليس المراد بوطئ الفرش هنا نفس الزنا لأنه محرم على الوجوه كلها، فلا معنى لاشتراط الكراهية فيه، ولو أريد الزنا لكان الضرب الواجب فيه هو المبرج الشديد والعقوبة المؤلمة من الرجم دون الضرب الذي ليس بمبرح. وذكر القاضي عياض نحوه. وقال النووي بعد ذكر كلام المازري

فإن فلان ذلك فاضربوه من ضربا غير مبرح ، ولهن عليكم وزقهن وكسوتهن بالمعروف ، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله . وأنتم تسئلون عنى ،

والقاضى : والمختار أن معناه : أن لا يأذن لأحد تكهونه فى دخول بيوتكم والجلوس فى منازلكم ، سواء كان المأذون له رجلا أجنبيا أو امرأة أو أحدا من محارم الزوجة ، فالنهي يتناول جميع ذلك ، وهذا حكم المسألة عند الفقهاء أنها لا يحل لها أن تأذن لرجل ولا امرأة ولا محرم ولا غيره فى دخول منزل الزوج إلا من علمت أو ظنت أن الزوج لا يكرهه ، لأن الأصل تحريم دخول منزل الإنسان حتى يوجد الإذن فى ذلك منه أو عرف رضاه بإطراد العرف بذلك ونحوه ومتى حصل الشك فى الرضا ولم يترجح شئ ولا وجدت قرينة لا يحل الدخول ولا الإذن ، والله أعلم (فإن فلان ذلك) أى الإيطاء المذكور بدون رضاكم بلفظ صريح أو بقرائن (ضربا غير مبرح) بضم الميم وقح الموحدة وكسر الراء المشددة وبالهاء المهملة من البرح وهو المشقة ، والضرب المبرح هو الضرب الشديد الشاق ، ومعناه اضربوه من ضربا ليس بشديد ولا شاق . وفيه إباحة ضرب الرجل امرأته للتأديب (ولهن عليكم وزقهن) أى وجوبا ، والمراد بالرزق النفقة من المأكل والمشروب ، وفى معناه سكتان (بالمعروف) أى على قدر كفايتهن من غير سرف ولا تقتير أو باعتبار حالكم قرا وغنى ، وفيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتهما ، وذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع (وقد تركت فيكم ما) أى فيما بينكم وما موصولة أو موصوفة (لن تضلوا بعده) أى بعد تركى إياه فيكم أو بعد التمسك به والعمل بما فيه ، ويؤيد الأول قوله (إن اعتصمتم به) أى فى الاعتقاد والعمل . وفى هذا التركيب إبهام وتوضيح وذلك لبيان أن هذا الشئ الذى تركه فيهم شئ جليل عظيم فيه جميع المنافع الدينية والدنيوية ، ثم لما حصل من هذا الشوق التام للسامع وتوجهه إلى استماع ما يرد بعده واشتاقته نفسه إلى معرفته بينه بقوله (كتاب الله) بالنصب بدل من مفعول تركت ، جزم به الولي . فإن كان الرواية وإلا فيجوز رفعه بأنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هو كتاب الله ولم يذكر السنة مع أن بعض الأحكام يستفاد منها لاتدرأجه تحتها ، فإن الكتاب هو المبين للكل بعضها بلا واسطة وببعضها بواسطة ، قال تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ﴾ ١٦ : ٨٩ وقال تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ١٦ : ٤٤ ﴿ كذا فى شرح المواهب . وقال القارى : إنما اقتصر على الكتاب لأنه مشتمل على العمل بالسنة لقوله تعالى ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ٤ : ٥٩ وقوله ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ٥٩ : ٧ ﴿ فيلزم من العمل بالكتاب العمل بالسنة ، وفيه إيماء إلى أن الأصل الأصل هو الكتاب (وأنتم تسئلون) بصيغة المجهول . وفى رواية أبى داود والدارمى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى مسئلون ، (عنى) أى عن تبليغى وعدمه ، قال الطيبي : قوله « وأنتم تسئلون » عطف على مقدر ، أى قد بلغت ما أرسلت به إليكم جميعا غير تارك لشيء مما بعثت به وأنتم تسئلون عنى يوم القيامة هل بلغت ؟ ... بأى شئ .

فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت . فقال بإصبعه السبابة : يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس اللهم اشهد ، اللهم اشهد ،

تحيون ؟ ودل على هذا المحذوف الفاء في قوله (فما أنتم قائلون ؟) أى إذا كان الأمر على هذا فبأى شئ - تحيون ؟ (قالوا نشهد أنك قد بلغت) أى رسالات ربك (وأديت) أى الأمانة (ونصحت) أى الأمانة (فقال بإصبعه) أى أشار بها (السبابة) بالجر (يرفعها إلى السماء) حال من فاعله قاله أى رافعا إياها أو من السبابة أى مرفوعة (وينكتها إلى الناس) بفتح التحتية وسكون النون وضم الكاف بعدها فوقية ، كذا في نسخ المشكاة والمصايح بالناء الفوقانية ، وهكذا في مسلم الطبعات المصرية والهندية ، من نكت الأرض بالقضيب إذا ضرب في الأرض بالقضيب فيؤثر فيها ، وهذا بعيد من معنى الحديث . وقيل مجاز من الإشارة بقرينة إلى ، وفي المرقاة (وينكتها إلى الناس) أى يشير بها إليهم كالذى يضرب بها الأرض ، والنكت ضرب رأس الأنامل إلى الأرض . وفي البارع قال الأصمعي : ضربه فنكته بالفوقية أى القاء على رأسه فوق متكتا ، وذكره الفارابي في باب قتل فيحتمل أن يكون الحديث من هذا ، والمعنى : ينكسها - انتهى . وقال عياض : كذا (أى بالفوقية) الرواية في مسلم وهو بعيد المعنى . قيل : صوابه «ينكها» بموحدة ، وكذا رويناه عن شيخنا أبي الوليد هشام بن أحمد في مسلم ومن طريق ابن الأعرابي عن أبي داود في سننه بموحدة ، ومن طريق أبي بكر التمار عنه بفوقية ، ومعناه يرددها ويقبلها إلى الناس مشيرالهم ، وهو من نكب كناته إذا قلبها . وقال القرطبي : روايتي في هذه اللفظة وتقيدي على من أعمده من الأئمة المقتدين بضم الياء وفتح النون وكسر الكاف مشددة وضم الباء بوحدة أى يعدلها إلى الناس ، وروى ينكها مخففة الباء والنون وضم الكاف ومعناه يقبلها . وهو قريب من الأول ، وروى ينكتها بفوقية وهى أبعدا - انتهى . وقال الجزري في النهاية : في حديث حجة الوداع (وينكها إلى الناس) أى يميلها إليهم ، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم ، يقال : نكبت الإيلاء نكبا ونكبتك تنكيا إذا أماله وكبه (اللهم اشهد) أى على عبادك بأنهم قد أقرؤا بأنى قد بلغت ، والمعنى اللهم اشهد أنت إذ كفى بك شهيدا . قال الزرقاني في شرح المواهب : فإن قيل ليس في هذه الخطبة ذكر شئ من المناسك فيرد ذلك على قول الفقهاء «يعلمهم الخطيب ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى» ، أوجب بأنه ﷺ اكتفى بفعله للمناسك عن ييانه بالقول لأنه أوضح ، واعتنى بما أهمه في الخطبة التي قالها . والخطباء بعد ليست أفهام قدوة ولا الناس يمتنون بمشاهدتها ونقلها فاستحب لهم البيان بالقول ، وفيه حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين . وما روى في بعض الطرق أنه خطب خطبتين ، فضعيف كما قاله البيهقي وغيره . قلت : روى الشافعي بسنده عن جابر قال : راح النبي ﷺ إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلي الظهر ، ثم أقام فصلي العصر . قال الشوكاني في

ثلاث مرات. ثم أذن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا.

النبيل (ج ٤ : ص ٢٨٧) : حديث جابر هذا أخرجه أيضا البيهقي وقال : تفرد به إبراهيم بن أبي يحيى ، وفي حديث جابر الطويل الذى أخرجه مسلم ما يدل على أنه عليه السلام خطب ثم أذن بلال ، ليس فيه ذكر أخذ النبي عليه السلام في الخطبة الثانية وهو أصح ، ويترجح بأمر معقول هو أن المؤذن قد أمر بالانصات للخطبة ، فكيف يؤذن ولا يستمع الخطبة . قال المحب الطبري : وذكر الملا في سيرته أن النبي عليه السلام لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله عليه السلام ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة ، وهذا أولى عما ذكره الشافعي ، إذ لا يفوت به سماع الخطبة من المؤذن - انتهى كلام الشوكاني . وقال الطبري بعد ذكر رواية الملا من سيرته ما لفظه : وهذا وإن كان قريبا مما ذهب إليه الشافعي إلا أنه ليس فيه أن الخطبة تكون مع الأذان ، ثم إن تلك الكلمات لم يقل إنها كانت خطبة - انتهى . (ثم أذن بلال) لم يقع لفظ بلال في مسلم وإنما هو عند الدارمي وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي ، وزاد الدارمي «بنداء واحد» (ثم أقام فصلى العصر) أى جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ، وهذا الجمع كجمع المزدلفة جمع نسك عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي ، وجمع سفر عند الشافعي وأكثر أصحابه ، فن كان حاضرا أو مسافرا دون مرحلتين كأهل مكة لم يحز له الجمع عند الشافعي كما لا يحوز له العصر . والحديث يدل على أن الجمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان واحد وإقامتين ، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : أداؤهما بأذان واحد وإقامتين لحديث جابر هذا ، وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور وأحمد في رواية ومالك في رواية ، وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز من المالكية . والقول الثاني : بإقامتين من غير أذان ، وروى ذلك عن ابن عمر . قال ابن قدامة في شرح قول الخرق «وإن أذن فلا بأس» : كأنه ذهب إلى أنه مخير بين أن يؤذن للأولى أو لا يؤذن . وكذا قال أحمد ، لأن كلا مروى عن رسول الله عليه السلام ، والأذان أولى ، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي - انتهى . والقول الثالث : بأذنين وإقامتين وهو الأشهر من مذهب مالك كما في الجلاب ، وهو المذكور في المدونة ، وروى ذلك عن ابن مسعود . قال ابن قدامة : واتباع ما جاء في السنة أولى . وأعلم أنه اشترط الحنفية للجمع بين الظهر والعصر بعرفة الجماعة فيهما والإمام الأعظم أو نائبه ، بخلاف الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ، فلم يشترطوا له الإمام ونائبه ولا الجماعة ، وإليه ذهب الثوري والنخعي ، ولا يشترط الإمام ولا الجماعة عند مالك والشافعي وأحمد وهو الراجح عندنا (ولم يصل بينهما شيئا) أى من السنن والنوافل ، وذلك للاستعجال بالوقوف . قال الطبري : قوله «ثم أذن ثم أقام» قال ابن المنذر : عرف جابر أن وقت الأذان في يوم عرفة عند فراغ الإمام من خطبته . وقال الشافعي : بخطب الخطبة الثانية مع افتتاح المؤذن بالأذان ويفرغ مع فراغه ، ويستدل بحديث رواه عن جابر فذكر الحديث الذى قدمناه . قال الطبري : وهذا يغاير حديث مسلم

ثم ركب حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات،

من وجهين أحدهما في وقت الأذان والثاني في مكان الخطبة، فإن مسلماً ذكر أن الخطبة كانت يطن الوادي قبل إتيان الموقف، والشافعي ذكر أنها بعد إتيان عرفة وحديث مسلم أصح، ويرجح بوجه معقول، وهو أن المؤذنين قد أمروا بالإفصات كما أمر به سائر الناس، وكيف يؤذن من قد أمر بالإفصات؟ ثم لا يبق للخطبة معنى، إذ يفوت المقصود منها أكثر الناس لا اشتغال سمعهم بالأذان عن استماعها، قال البيهقي: وهذا التفصيل في ابتداء بلال بالأذان، وأخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان مما تفرد به ابن أبي يحيى، ثم ذكر الطبري رواية الملا من سيرته، وقد ذكرناها مع كلامه عليها قبل ذلك، ثم قال الطبري: وقال مالك: إن شاء يؤذن والإمام يخطب، وإن شاء يؤذن بعد الفراغ من الخطبة. وقال مرة أخرى: إذا فرغ الإمام من الخطبة ابتداء بالأذان ثم بالإقامة ثم بالصلاة. قال ابن حزم: وهذا القول الثاني عن مالك هو الصحيح الذي لا يجوز تعديده لصحته عن رسول الله ﷺ، وبه تأخذ أقدماء رسول الله ﷺ، فلا خير في مخالفته. قال الطبري: وجمعه ﷺ بالناس بعرفة دليل على جواز الجمع في السفر القصير، إذ لم ينقل عن أحد من أهل مكة التخلف عن الصلاة معه ﷺ، فإن الجمع بعلة النسك، وفي المسئلة ثلاثة أقوال، أحدها: أنه بعلة أصل السفر، الثاني: بعلة السفر الطويل، الثالث: بعلة النسك. وقال في موضع آخر: قد اختلف أصحابنا هل كان جمعه ﷺ بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك؟ والظاهر أنه بعلة النسك حتى يجوز للأفاقي والمكي والمزدلني والمعرفي، وعلى الأول لا يجوز للمعرفي، وعلى الثاني لا يجوز لغير الأفاقي، ولا خلاف أنه سنة، حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز (ثم ركب) أي القصواء كما في رواية ابن الجارود أي وسار (حتى أتى الموقف) أي أرض عرفات، أو اللام للهد والمراد موقفه الخاص ويؤيده قوله (فجعل بطن ناقته القصواء) بالجر (إلى الصخرات) بفتحين، قال الطيبي: أي متبها إليها، وتعبه الأبى فقال: إن كان الوقوف على الصخرات صح هذا التقدير، والأظهر أنه تجوز بالبطن عن الوجه، والتقدير: وجعل وجه ناقته، وهذا إن كانت الصخرات في قبلته لأنه إنما وقف مستقبل القبلة. وقال القرطبي: يعني أنه علا على الصخرات ناحية منها حتى كانت الصخرات تحاذي بطن ناقته. قال الولي العراقي: لا حاجة إلى هذا لأن من وقف بجذء صخرة على ناقة صار بطنها بجذائها أي إلى جانبها، وليس يشترط في محاذاة بطن الناقة لها أن يكون عالياً عليها - انتهى. وقال الطبري: ظاهر قوله «جعل بطن ناقته إلى الصخرات» يدل على أنه كان واقفاً على الصخرات حتى يكون بطن الناقة إليها، ويؤيده ما رواه ابن إسحاق في سيرته أنه ﷺ قال «هذا الموقف، للجل الذي كان واقفاً عليه» - انتهى. قال النووي: الصخرات هي حجرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات فهذا هو الموقف المستحب. وأما ما اشتهر بين العوام من الاعتناء بصعود الجبل وتوهمهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فتلط، بل الصواب جواز الوقوف في

وجعل جبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلا ، حتى غاب القرص ،

كل جزء من أرض عرفات ، وأن الفضيلة في موقف رسول الله ﷺ عند الصخرات ، فإن عجز فليقرب منه بحسب الإمكان . وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم عرفة وطلوع الفجر الثاني من يوم النحر ، فمن حصل بعرفات في جزء من هذا الزمان صح وقوفه ، ومن فاته ذلك فاته الحج . هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء ، وقال مالك : لا يصح الوقوف في النهار منفردا بل لابد من الليل وحده ، فإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه . وقال أحمد : يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة ، وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركع لا يصح الحج إلا به (وجعل جبل المشاة بين يديه) الجبل بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة ثم لام هو المستطيل من الرمل ، وقيل : هو التل الضخم منه ، والمشاة بضم الميم جمع ماش ، وأضيف الجبل إليه لاجتماعهم هناك من الموقف ، والمراد به صف المشاة وجمعتهم في مشيهم تشبيها بجبل الرمل . وقيل : أراد طريقهم الذي يسلكونه في الرمل . وقال النووي : روى جبل بالحاء المهملة وإسكان الباء ، وروى جبل بالجيم وفتح الباء ، قال القاضي عياض : الأول أشبه بالحديث ، وجبل المشاة أى مجتمعهم ، وجبل الرمل ما طال منه وضخم . وأما بالجيم فمعناه طريقهم ، وحيث تسلك الرحالة ، وتعبه الولي العراقي بأن ما ذكره من رواية هذه اللفظة بوجهين ، وترتب هذين المعنيين على هذين الوجهين لم أره في كلام القاضي لا في الإكمال ولا في المشارق ولا في كلام غيره أيضا - انتهى . وقال الطبري : جبل المشاة بالحاء المهملة مفتوحة والباء موحدة ساكنة ثم لام أى صفهم وجمعتهم في مشيهم ، فكأنه عبر بجبل المشاة عن المشاة أنفسهم ، وقد ضبطه بعضهم بالجيم وصححه شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه ، قال : وبه شهدت المشاهدة ، وذكره بعض من صنف في الأمكنة المتعلقة بالحجيج وهو الظاهر - انتهى . (واستقبل القبلة) فيه أنه يستحب استقبال القبلة في الوقوف بعرفة (فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس) قال القاري : أى أكثرها أو كادت أن تغرب (وذهبت الصفرة قليلا) أى ذهابا قليلا (حتى غاب القرص) قال القاري : أى جميعه - انتهى . هكذا هو في جميع نسخ مسلم بلفظ «حتى» بفوقية فتحية ، ولأبي داود (والبيهقي) «حين» بتحتية فنون ، وقيل إنه الصواب ، وهو مفهوم الكلام ، ولحق وجهه قاله عياض . وقال النووي : ويحتمل أن الكلام على ظاهره ويكون قوله «حتى غاب القرص» يائنا لقوله «غربت الشمس وذهبت الصفرة» لأن غروبها قد يطلق مجازا على مغيب معظم القرص ، فأزال ذلك الاحتمال بقوله حتى غاب القرص - انتهى . وقال القاري : قيل : صوابه حين غاب القرص ، وفيه نظر إذ لا يظهر معنى لقوله «ذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص» وكأن القائل غفل عن قيد القلة وذهل عن الرواية التي تطابق الدراية - انتهى . وفيه تنبيه على الاحتياط والمكث بعد الغروب حتى تذهب الصفرة لأجل الحائل من الجبال ،

وأردف أسامة ، ودفع حتى أتى المزدلفة ،

وفي وقوفه عليه السلام على راحلته وإطالته الوقوف عليها دليل على إباحة ذلك مطلقا خلافا لمن كرهه ، ويحتمل أن يكون ذلك مقصورا على ما هو قربة دون غيره من المباح وعلى ما خف أمره دون الاحمال الثقال والاحمال الثقيلة بالركبان المتعددة لما فيه من إتمام الحيوان من غير ضرورة (وأردف أسامة) أى ابن زيد ، وفي مسلم وغيره «أردف أسامة خلفه» وكذا هو في المصايح ، وسقط لفظ «خلفه» من جميع نسخ المشكاة . قال النووي : فيه جواز الإرداف إذا كانت الدابة مطيقة ، وقد تظاهرت به الأحاديث . وقال الطبري : في إردافه عليه السلام أسامة رخصة في ركوب اثنين على بعير واحد ، وأن ذلك لا ينقص من منصب الجليل شيئا ، ويان فضل أسامة بتخصيصه بذلك دون من حضره في ذلك الوقت ، وكذلك فضل الفضل في إردافه في ثاني الحال ، وفضل على باستابته في النحر وبإشراكه في هديه (ودفع) أى ابتداء السير ودفع نفسه ونحائها أو دفع ناقته وحملها على السير ، قاله الجزري . وقال السيوطي : أى خرج من عرفات ، وفي رواية «أفاض وعليه السكينة» وفي مسلم «ودفع رسول الله عليه السلام وقد شق (بفتح الشين المعجمة والنون المنخفضة قفاف أى ضم وضيق) للقصواء الزمام (يعنى ضم رأسها إليه وبالغ في الضم ، يقال شق لها وأشقت) حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله (بفتح الميم وسكون الواو وكسر الراء هو الموضع الذي يثنى الراكب رجله عليه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب ، وقال عياض : هو بفتح الراء وهو قطعة آدم محشوة تجعل في مقدم الرحل شبه الخدعة الصغيرة يضع الراكب رجله عليها متوركا ليستريح من وضعهما في الركاب ، أراد أنه قد بالغ في جذب رأسها إليه ليكنفها عن السير ، ورحله بفتح الراء وسكون الحاء المهملة . قال القسطلاني : وفي نسخة لمسلم «رجله» بكسر الراء بعدها جيم . قال النووي : وفي هذا استجاب الرق في السير من الراكب بالمشاة وأصحاب الدواب الضعيفة) ويقول يده اليمنى (أى يشير بها) أيها الناس السكينة السكينة (بالنصب أى الزموا السكينة وهى الرقى والطمانية وعدم الزحمة ، فالنصب على الإغراء . قال النووي : فيه أن السكينة في الدفع من عرفات سنة ، فإذا وجد فرجة يسرع كائنت في الحديث الآخر) كلما أتى جبلا من الجبال (بالحاء المهملة المكسورة جمع جبل وقد تقدم معناه) أرخى لها قليلا (أى أرخى للقصواء الزمام إرخاء قليلا أو زمانا قليلا) حتى تصعد (بفتح التاء المثناة فوق من صعد ، وروى بعضها من أصد ، يقال : صعد في الجبل وأصد في الأرض لا غير أى ذهب وسار ، ومنه قوله تعالى ﴿إذ تصعدون - ٣ : ١٥٣﴾ (حتى أتى المزدلفة) أصله مزلفة فأبدل من التاء دال لقرب المخرج وهى موضع بين عرة ومنى وكلها من الحرم ، وهى المسماة بجمع - بفتح الجيم وسكون الميم وعين هملة ، وسميت جمعا لأن آدم وحوا عليهما السلام بعد ما أهبأ إلى الأرض كل واحد في موضع اجتماعه ، وقيل : لأنه يجمع فيها بين صلاتين المغرب والعشاء . وقيل : لأن الناس يجتمعون فيها ، وسميت بالمزدلفة لذلك أيضا من الإزدلاف وهو الاجتماع ، وقيل :

فصل في المغرب والعشاء،

لأنهم يزدلفون إلى الله تعالى أى يتقربون إليه بالوقوف بها . وقيل لأن آدم أزلف إلى حواء بها أى دنا وقرب منها . والازدلاف الاقتراب والتقرب والزلفة والزنى القربة . وقيل لاقترابهم فيها من منى ، يقال دله زلتى عند فلان، أى قربى منه . وقال الثورى: المزدلفة من الزلف والازدلاف وهو التقرب ، لأن الحجاج إذا أقاضوا من عرفات ازدلفوا إليها أى مضوا إليها وتقربوا منها ، وقيل سميت بذلك لمجيئ الناس إليها فى زلف من الليل أى ساعات . قال : والمزدلفة كلها من الحرم ، وحدها ما بين مازمى عرة ووادى محسر ، وليس هذان الحدان منها . ويدخل فى المزدلفة جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور . قال الشافى ولى الله الدهلوى : إنما دفع عن من عرفات بعد الغروب ردا لتحريف الجاهلية ، فإنهم كانوا لا يذفون إلا قبل الغروب ، ولأن قبل الغروب غير مضبوط وبعد الغروب أمر مضبوط ، وإنما يؤمر فى مثل ذلك اليوم بالامر المضبوط . قال : والسرفى المبيت بمزدلفة أنه كان سنة قديمة فيهم ، ولعلمهم اصطلاحوا عليها لما رأوا من أن للناس اجتماع لم يعمد مثله فى غير هذا الموطن ، ومثل هذا مظنة أن يراحم بعضهم بعضا ويحطم بعضهم بعضا . وإنما يراحم بعد المغرب ، وكانوا طول النهار فى تعب يأتون من كل فج عميق فلو تجشموا أن يأتوا منى والحال هذه لتعبوا (فصل في المغرب والعشاء) أى جمع بينهما فى وقت العشاء . قال المحب الطبرى : وهذا الجمع سنة بإجماع من العلماء ، وإنما اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة فى وقتها فعند أكثر العلماء يجوز . وقال الثورى وأصحاب الرأى : إن صلى المغرب دون مزدلفة فضله الإعادة وجوزوا فى الظهر والعصر أن يصلى كل صلاة فى وقتها مع كراهية - انتهى . وقال الرافى : لو اتفرد بعضهم فى الجمع بعة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده جاز . ويجوز أن يصلى المغرب بعة أو فى الطريق ، وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة - انتهى . وقال النوى : فى الحديث أن السنة للدافع من عرفات أن يؤخر المغرب إلى وقت العشاء ، ويكون هذا التأخير بينة الجمع ثم يجمع بينهما فى المزدلفة فى وقت العشاء وهذا يجمع عليه ، لكن مذهب أبى حنيفة وطائفة أنه يجمع بسبب النسك ، ويجوز لأهل مكة والمزدلفة ومنى وغيرهم . والصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر فلا يجوز إلا للمسافر سافرا يبلغ به مسافة القصر ، وللشافى قول ضعيف أنه يجوز الجمع فى كل سفر وإن كان قصيرا ، وقال بعض أصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة . قال أصحابنا ولو جمع بينهما فى وقت المغرب فى أرض عرفات أو فى الطريق أو فى موضع آخر أو صلى كل واحدة فى وقتها جاز جميع ذلك لكنه خلاف الأفضل ، هذا مذهبا وبه قال جماعات من الصحابة والتابعين ، وقاله الأوزاعى وأبو يوسف وأشهب وقتها أصحاب الحديث . وقال أبو حنيفة وغيره من الكوفيين : يشترط أن يصليهما بالمزدلفة ولا يجوز قبلها . وقال مالك : لا يجوز أن يصليهما قبل المزدلفة إلا من به أو بدا به عذر فله أن يصليهما قبل المزدلفة بشرط كونه بعد مغيب الشفق - انتهى .

بأذان واحد وإقامتين ،

قلت : مذهب الحنفية على ما ذكره أصحابهم أنه يعيد مغرباً أداؤه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر ، هذا قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف يجوزته وقد أساء . واستدل لأبي يوسف بأنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ، واستدل لما بحديث أسامة « الصلاة أمامك ، معناه وقت الصلاة ، قالوا وبه يفهم وجوب التأخير ، وإنما وجب ليتمكن الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما ، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الإعادة - انتهى . وقال الجمهور : معنى قوله « الصلاة أمامك » أي موضع صلاة المغرب والعشاء أمامك وهو المزدلفة ، وهو محمول عندهم على الأولوية (بأذان واحد وإقامتين) قال النووي : فيه أنه يصلي صلاة المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان للأولى وإقامتين لكل واحدة إقامة ، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا ، وبه قال أحمد وأبو ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي الحنفي . وقال مالك : يؤذن ويقيم للأولى ويؤذن ويقيم أيضاً للثانية ، وهو يحكي عن ابن عمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : بأذان واحد وإقامة واحدة ، وللشافعي وأحمد قول أنه يصلي كل واحدة بإقامتها بلا أذان . وقال الثوري : يصليهما جميعاً بإقامة واحدة وهو يحكي أيضاً عن ابن عمر - انتهى . وقال الزبيدي في شرح الإحياء بعد ذكر حديث جابر الطويل عند مسلم أن النبي ﷺ صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ما نصه : وهو قول أحمد وأصح قول الشافعي وغيرهما من العلماء ، وبه قال زفر من أصحابنا واختاره الطحاوي ، ورجحه ابن الهمام ، واستدلوا بحديث جابر هذا . وقال أبو حنيفة : بأذان واحد وإقامة واحدة لما أخرج أبو داود من حديث أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه ، قال : أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنساناً فأذن وأقام فصلي بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال : الصلاة ، فصلي بنا العشاء ركعتين ، فقبل له في ذلك ، فقال : صليت مع النبي ﷺ هكذا . وأخرج الطبراني عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة ، ثم ذكر الزبيدي ما رواه مسلم من حديث ابن عمر في الجمع بين الصلاتين بإقامة واحدة ، وما رواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس كذلك . قال ابن الهمام : فقد علت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا ، كان الرجوع إلى الأصل بوجوب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقية ، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها . وقال مالك : بأذنين وإقامتين ، واحتج بفعل ابن مسعود أخرجه أحمد والبخاري وابن أبي شبة ، ولفظ الأخير « فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلي المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلي العشاء ركعتين ، ومنهم من قال : يجمع بينهما بإقامتين دون أذان واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع ، كل واحدة بإقامة ولم يسح بينهما ولا على أثر كل

ولم يسبح بينهما شيئا،

واحدة منهما، وأخرجه أبو داود وقال: ولم يناد في الأول. وفي رواية عنده أيضا «ولم يناد في واحدة منهما، وحكى
البنوى والمنذرى أن هذا قول الشافعي وإسحاق بن راهويه، وحكى غيرهما أن أصح قول الشافعي أنه يجمع بينهما بأذان
واقمتين ومنهم من قال: بإقامة واحدة دون أذان، ودليلهم ما رواه الشيخان والنسائي عن ابن عمر أنه صلى بجمع
المغرب والعشاء بإقامة واحدة ثم انصرف فقال هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان. وأخرجه أبو داود
وزاد بعد قوله «بإقامة واحدة، ثلاثا واثنين، وبه قال سفيان الثوري وقال: أيهما فعلت أجزأك. قال المحب الطبري
بعد ذكر هذه الروايات ما لفظه: وهذه الأحاديث المختلفة في هذا الباب توم التضاد والتهاوت، وقد تعاق كل من قال
بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها فقول قوله «بإقامة واحدة» أى لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل
منها، ويتأيد برواية من صرح بإقامتين، ثم نقول: المراد بقول من قال كل واحدة بإقامة، أى ومع إحداها أذان، تدل
عليه رواية من صرح بأذان وإقامتين، وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب «الصلاة» قد يومم الاكتفاء بذلك دون
إقامة، ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما بإقامة واحدة، فنقول: يحتمل أنه قال «الصلاة» تنبيها لم عليها لثلاثا يشتغلوا عنها
بأمر آخر، ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالإقامة، وليس في الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم، ونقول: العدة
من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث، لأن من روى أنه جمع بإقامة معه زيادة علم على من روى
الجمع دون أذان ولا إقامة، وزيادة الثقة مقبولة، ومن روى بإقامتين فقد أثبت ما لم يشته من روى بإقامة فقصى به
عليه، ومن روى بأذان وإقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث فقد أثبت ما لم يشته من تقدم ذكره فوجب
الآخذ به والوقوف عنده، ولو صح حديث مسند عن رسول الله ﷺ بمثل حديث ابن مسعود الذي أخذ به مالك من
أذنين وإقامتين لوجب المصير إليه لما فيه من إثبات الزيادة، ولكن لا سبيل إلى التقدم بين يدى الله ورسوله ولا إلى
الزيادة على ما صح عنه ﷺ - انتهى. وقال ابن حزم: وأشد الاضطراب في ذلك عن ابن عمر فإنه روى عنه من
عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروى عنه أيضا بإقامة واحدة، وروى عنه موقوفا بأذان واحد وإقامة واحدة،
وروى عنه مسندا الجمع بينهما بإقامتين، وروى عنه مسندا بأذان واحد وإقامة واحدة - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا من
كلام الزيدى وابن الهيثم والطبري وابن حزم أن الروايات في هذا الباب مختلفة جدا وقد تقدم وجه التطبيق والجمع
بينها ورجحان وحدة الأذان وتعدد الإقامة في الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة (ولم يسبح بينهما شيئا) أى لم يصل بين
المغرب والعشاء شيئا من التواضع والسنن. والنافلة تسمى سبحة لاشتغالها على التسيح فبقية الموالاة بين الصلاتين المجموعتين.
وقد ورد الفصل بينهما بإناخة كل إنسان بعيره في حديث أسامة عند الشيخين وهذا لا ينافي الموالاة. وأما سنة المغرب

ثم اضطجع حتى طلع الفجر، فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام،

ورأيت المشاء فلم يرد ذكرها في حديث خلافا لما هو المعتمد عند الحنفية (ثم اضطجع) أى للتوم تقوية للبدن ورحمة للأمة، لأن في نهاره عبادات كثيرة يحتاج إلى النشاط فيها (حتى طلع الفجر) قال في المواهب وشرحه: وترك عليه السلام قيام الليل تلك الليلة ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرة من الوقوف من الزوال إلى ما بعد الغروب، واجتهاده عليه السلام في الدعاء وسيره بعد الغروب إلى المزدلفة، واقتصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرًا لها وجمعًا لهما جمع تأخير، ورقد بقية ليله مع كونه عليه السلام كان يقوم الليل حتى تورمت قدماه، ولكنه أراح نفسه الشريفة لما تقدم في عرة من التعب، وقد قال: إن لجسدك عليك حقا. ولما هو بصدد يوم التحرر من كونه محرر يده الشريفة ثلاثا وستين بدنة، وباقى المائة نحره على، وذهب إلى مكة لطواف الإفاضة ورجع إلى منى - انتهى. قال القارى: ثم الميit عندنا سنة وعليه بعض المحققين من الشافعية، وقيل واجب، وهو مذهب الشافعى، وقيل ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرة وعليه جماعة من الأجلة. وقال مالك: النزول واجب والميit سنة، وكذا الوقوف بعده ثم الميit بمعظم الليل، والصحيح أنه بحضور لحظة بالمزدلفة - انتهى. وقال النووى: الميit بمزدلفة ليلة النحر بعد الدفع من عرفات نسك، وهذا يجمع عليه، لكن اختلف العلماء هل هو واجب أم ركن أم سنة؟ والصحيح من قولى الشافعى أنه واجب، لو تركه أثم وصح حجه ولزمه دم. والثانى أنه سنة لا إثم فى تركه ولا يجب فيه دم ولكن يستحب. وقال جماعة من أصحابنا: هو ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفات، قاله من أصحابنا ابن بنت الشافعى وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، وقاله خمسة من أئمة التابعين وم علقمة والأسود والشعبي والنخعى والحسن البصرى، والله أعلم. والسنة أن يبق بالمزدلفة حتى يصلى بها الصبح إلا الضعفة، فالسنة لم الدفع قبل الفجر كما سيأتى فى موضعه وفى أقل المجزئى من هذا الميit ثلاثة أقوال عندنا، الصحيح: ساعة فى النصف الثانى من الليل، والثانى: ساعة فى النصف الثانى أو بعد الفجر قبل طلوع الشمس، والثالث: معظم الليل (فصلى الفجر حين تبين له الصبح) أى ظهر له. قال النووى: فيه أن السنة أن يبالغ بتقديم صلاة الصبح فى هذا الموضع ويأكد التذكير بها فى هذا اليوم أكثر من تأكده فى سائر السنة للاقتداء برسول الله ﷺ، ولأن وظائف هذا اليوم كثيرة، فمن المبالغة بالتذكير للصبح ليتسع الوقت للوظائف (ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام) زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى «فرق عليه والمشعر بفتح الميم والعين كما فى القرآن، وقيل: بكسر الميم، موضع خاص من المزدلفة، سمي بالمشعر لأنه معلم للمادة، والحرام لأنه من الحرم أو الحرمته. قال النووى: المشعر بفتح الميم هذا هو الصحيح وبه جاء القرآن، وتظاهرت

.....

به روايات الحديث ، ويقال أيضا بكسر الميم ، والمراد به هنا قرح بضم القاف وفتح الزاي وبجاء مهملة وهو جبل معروف في المزدلفة ، وهذا الحديث حجة الفقهاء في أن المشعر الحرام هو قرح ، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث : المشعر الحرام جميع المزدلفة - انتهى . وقال المحب الطبري (ص ١٢٦) : في قوله «حتى أتى المشعر الحرام» حجة لمن قال : المشعر الحرام هو الجبل الصغير المعروف بالمزدلفة يقال له قرح ، والأفصح في المشعر فتح الميم ، وأكثر كلام العرب بكسرها ، ولا نعرف الكسر في القراءة إلا شاذًا - انتهى . وقد روى الشيخان من حديث جابر أن النبي ﷺ وقف بالمزدلفة وقال : وقتت هنا ومزدلفة كلها موقف . وروى أبو داود والترمذي وصححه من حديث علي أن النبي ﷺ لما أصبح بجمع أتى قرح فوقف عليه ، وقال : هذا قرح وهو الموقف وجمع كلها موقف . وروى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر : أنه رأى ناسا يزدحمون على الجبل الذي يقف عليه الإمام ، قال : يا أيها الناس ! لا تشقوا على أنفسكم ، ألا إن ما هنا مشعر كله . وعنه قال : المشعر الحرام المزدلفة كلها ، أخرجه أبو ذر ، ذكر هذه الأحاديث الطبري (ص ٢٧٩) ثم قال : حديث ابن عمر هذا مصرح بأن المشعر الحرام هو المزدلفة ، وكذلك تضمنه كثير من كتب التفسير في قوله تعالى : ﴿ فَأِذَا أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ - ٢ : ١٩٨ ﴾ وحديث علي وجابر يدلان على أن قرح هو المشعر الحرام وهو المعروف في كتب الفقه ، فتمين أن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازًا ، دفعا للاشتراك ، إذ المجاز خير منه ، فترجح احتماله عند التعارض فيجوز أن يكون حقيقة في قرح ، فيجوز إطلاقه على الكل لتضمنه إياه ، وهو أظهر الاحتمالين في الآية ، فإن قوله تعالى «عند المشعر الحرام» يقتضي أن يكون الوقوف في غيره وتكون المزدلفة كلها عنده ، لما كانت كالحریم له ، ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال : في المشعر الحرام ، ويجوز أن يكون حقيقة في المزدلفة كلها ، وأطلق على قرح وحده تجاوزًا لاشتغالها عليه ، وكلاهما وجهان من وجوه المجاز ، أعني إطلاق اسم الكل على البعض ، وبالعكس . وهذا القائل يقول : حروف المعاني يقوم بعضها مقام بعض ، قامت «عنده» مقام «في» ومنه «ولم اللعنة» أي عليهم ، وفي الحديث والآثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين ، وقرح موضع من المزدلفة وهو موقف قریش في الجاهلية ، إذ كانت لا تقف بعرفة . وقال الجوهري : قرح اسم جبل بالمزدلفة . قال الطبري : وقد بنى عليه بناء ، فن تمكن من الرقي عليه رقي ، وإلا وهب عنده مستقبل القبلة ، فیدعو ويكبر ويهال ويوحده ويكثر من التلبية إلى الإسفار ، ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه ضيقة يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك بعضهم بعضًا ، وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث ربه من الدرج الظاهرة الواسعة . وقد ذكر ابن الصلاح في منسكه : أن قرح جبل صغير آخر المزدلفة ، ثم قال أي ابن الصلاح بعد ذلك : وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذي ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ، ولا تتأدى به هذه

فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا،

السنة، هذا آخر كلامه، والظاهر أن البناء إنما هو على الجبل كما تقدم ذكره، ولم أر ما ذكره لغيره - انتهى كلام الطبري.

(فاستقبل القبلة) يعني الكعبة (فدعاه) وفي لفظ محمد الله، أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي. قال

المحب الطبري: يستحب للحاج أن يدعو بدعاء ابن عمر المتقدم في فصل ركعتي الطواف وبعد السعي، يريد بذلك ما رواه

أبو ذر عن ابن عمر أنه كان إذا قدم حاجا طاف بالبيت سبوعا ثم صلى ركعتين يطيل فيها الجلوس فيكون جلوسه أطول

من قيامه لمدحه ربه وطلبه حاجته، يقول مرارا: اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطواعية رسولك، اللهم جنبني

حدودك، اللهم اجعلني ممن يحبك، ويحب ملائكتك، ويجب رسلك، ويجب عبادك الصالحين. اللهم جنبني إليك وإلى

ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم يسرني لليسرى، وجنبني العسرى، واغفر لي الآخرة والأولى.

اللهم اجعلني أوف بعهدك الذي عاهدت عليه واجعلني من آئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين،

وكان يقول ذلك على الصفا والمروة وبمعرفات وجمع وعلى الجمرتين وفي الطواف. قال الطبري: وفي رواية بعد قوله

«واغفر لي خطيئتي يوم الدين»: اللهم إنك قلت: ادعوني استجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد، اللهم إذ هديتني للإسلام

فلا تنزعني منه ولا تنزعني مني حتى توفياني عليه وقد رضيت عني، اللهم لا تقدمني لعذاب ولا تؤخرني لسئ العيش.

أخرجه سعيد بن منصور، وأخرج مالك طرفا منه، وأخرجه بكاه ابن المنذر (وكبره) أي قال: الله أكبر (وهاله)

أي قال: لا إله إلا الله (ووحده) أي قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلخ. قاله في نسخة أحق من يعمل بقوله

تعالى: (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم - ٢: ١٩٨) (فلم يزل واقفا) فيه أن الوقوف على قرح

من مناسك الحج وهذا لا خلاف فيه. قال الشافعي وأبو القاسم: قال الله تعالى: (واذكروا الله عند المشعر الحرام) لأنه كان أهل

الجاهلية يتفاخرون ويتراؤن فأبدل من ذلك إكثار ذكر الله ليكون كإباحة عن عاداتهم ويكون التوجه بالتوحيد في ذلك

الموطن كالمنافسة، كأنه قيل: هل يكون ذكركم الله أكثر أو ذكر أهل الجاهلية مفاخرهم أكثر؟ (حتى أسفر جدا) أي

أضاء الفجر إضاءة تامة، فالضمير في أسفر يعود إلى الفجر المذكور أولا، وقوله «جدا» بكسر الجيم أي إسفارا بليغا.

قال المحب الطبري: هذا كمال السنة في المبيت بالمزدلفة، وعليه اعتمد من أوجب ذلك. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن

بها بعد طلوع الفجر لزومه دم إلا لعذر من ضعف أو غيره، فإن كان بها أجزاء وإن لم يكن قبله، وهو ظاهر ما نقله

البخاري عن مالك وأحمد، وفي وجوب المبيت عندنا قولان الأصح وجوبه، والمعتمد فيه أدنى جزء بعد نصف الليل إلى

طلوع الفجر هذا هو المشهور، وللشافعي قول آخر «إلى طلوع الشمس»، فمن كان بها فيه فلا شئ عليه وإن لم يكن قبله،

ومن دفع قبله فله دم على الأصح - انتهى. وقال ابن عابدين: الوقوف عند المشعر الحرام واجب عندنا لا سنة

فدفع قبل أن تطلع الشمس ، وأردف الفضل بن عباس ، حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ،

والبيتوتة مزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة خلافا للشافعي فيها كما في الباب (فدفع) أى ذهب إلى منى (قبل أن تطلع الشمس) هذا صريح في أنه يُطْعَمُ ذهب إلى منى قبل طلوع الشمس ، وبه أخذ الجمهور . قال النووي : قال ابن مسعود وابن عمر وأبو حنيفة والشافعي وجهاء العلماء : لا يزال واقفا فيه يدعو ويذكر حتى يسفر الصبح جدا كما في الحديث . وقال مالك : يدفع منه قبل الإسفار . وقال الطبري : قال أهل العلم : وهذه سنة الإسلام أن يدفع من المزدلفة عند الإسفار قبل طلوع الشمس . قال طاوس : كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ، ويقولون : أشرق ثيركها نغير ، فأخسر الله هذه وقدم هذه . قال الشافعي : يعنى قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخسر عرفة إلى أن تغيب الشمس (وأردف الفضل بن عباس) أى بدل أسامة (حتى أتى بطن محسر) بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين ، اختلفوا في محسر فقيل : هو واد بين مزدلفة ومنى . قال ابن القيم : ومحسر برزخ بين منى ومزدلفة لا من هذه ولا من هذه . وقيل : ما صلب منه في المزدلفة فهو منها وما صلب منه في منى فهو منها ، وصوبه بعضهم . وقد جاء «ومزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر» فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر ، والمراد منه ما خرج من مزدلفة ، وإطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازا شائعا . وقال الطحاوي : ليس وادى محسر من منى ولا من المزدلفة ، فالاستثناء في قوله «إلا وادى محسر» منقطع ، قال الطبري : سمي بذلك لأنه حسر فيه قيل أصحاب الفيل أى أعبي ، وقيل : لأنه يحسر سالكيهم ويتعبهم ، يقال حسرت الناقة أتعبتها ، وأهل مكة يسمون هذا الوادى وادى النار ، يقال : إن رجلا اصطاد فيه فزلت نار فأحرقته (فحرك قليلا) أى حرك ناقته وأسرع السير قليلا . قال النووي : هي سنة من سنن السير في ذلك الموضع . قال أصحابنا : يسرع الماشى ويحرك الراكب دابته في وادى محسر ويكون ذلك قدر رمية بحجر - انتهى . قال الشافعي في الأم : وتحريكه يُطْعَمُ الراحة فيه يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع . قال الطبري : وهكذا كل من خرج من مضيق في فضاء جرت العادة بتحريكه فيه ، وقيل يجوز أن يكون فعله لأنه ماوى الشياطين . وقيل لأنه كان موقعا للنصارى فاستحب الإسراع فيه . وقال الأسنوى : وظهر لى معنى آخر في حكمة الإسراع وهو أنه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستحب فيه الإسراع لما ثبت في الصحيح أمره المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال ابن القيم : وهذه كانت عادته يُطْعَمُ في المواضع التي نزل فيها بأس الله بأعدائه وكذلك فعل في سلوكه الحجر وديار ثمود ، تقنع بثوبه وأسرع السير - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : إنما أوضع بالمحسر لأنه محل هلاك أصحاب الفيل فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من الغضب ، ولما

ثم سلك الطريق الوسطى التى تخرج على الجرة الكبرى، حتى أتى الجرة التى عند الشجرة، فرماها

كان استشعاره أمرا خفيا ضبط بفعل ظاهر مذكر له منه للنفس عليه - انتهى . قال الزرقانى : وهذا الجواب أى ما قاله الطبرى وابن القيم والأسنوى فى وجه التسمية بمحسر وفى حكمة الإسراع فيه مبنى على قول الأصح خلافه ، وهو أن أصحاب القيل لم يدخلوا الحرم وإنما أهلكوا قرب أوله . وقال القارى : المرجح عند غير هؤلاء أنهم لم يدخلوه ، وإنما أصابهم العذاب قبيل الحرم قرب عرفة فلم ينبج منهم إلا واحد أخبر من ورائهم (ثم سلك الطريق الوسطى) وهى غير طريق ذهابه إلى عرفات ، وذلك كان بطريق ضب ، وهذا طريق المازمين وهما جبلان . قال النووى : فيه أن سلوك هذا الطريق فى الرجوع من عرفات سنة وهو غير الطريق الذى ذهب فيه إلى عرفات . وهذا معنى قول أصحابنا يذهب إلى عرفات فى طريق ضب ، ويرجع فى طريق المازمين ليخالف الطريق تفاولا بتغير الحال كما فعل عليه السلام فى دخول مكة حين دخلها من الثنية العليا وخرج من الثنية السفلى ، وخرج إلى العيد فى طريق ورجع فى طريق آخر وحول رده فى الاستسقاء (التي تخرج) وفى رواية النسائى وأبى داود والدارى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى (التي تخرجك) (على الجرة الكبرى) قال النووى : الجرة الكبرى هى جرة العقبة وهى الجرة التى عند الشجرة (حتى أتى) عطف على سلك أى حتى وصل (الجرة التى عند الشجرة) أى جمة العقبة ، هذا يدل على أنه كان إذ ذاك هناك شجرة (فرماها) أى ضحكى كما فى رواية . أعلم أنه ذكر الغزالي فى الإحياء ما يدل على أن رمى الجمار أمر تعبدى والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحجاج ، وهو الذى صرح به العارفون فى كتبهم ، وربما يفهم منه أنه غير معقول المعنى ، وليس إلا التعبد والتشبه بإبراهيم عليه السلام فقط . قال الزيدى متعبا على كلام الغزالي : وهو ليس على ظاهره ، فإن رمى الجمار اعتبارا لأهله فى سياقه غموض ودقة ، ثم ذكره على سبيل الإجمال . من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى شرح الإحياء . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : والسر فى رمى الجمار ما ورد فى نفس الحديث من أنه إنما جعل لإقامة ذكر الله عز وجل ، وتفصيله أن أحسن أنواع توقيت الذكر وأكملها وأجمعها لوجوه التوقيت أن يوقت بزمان وبمكان ويقام معه ما يكون حافظا لعدده محققا لوجوده على رؤس الأشهاد حيث لا يخفى شئ ، وذكر الله نوعان : نوع يقصد به الإعلان باقتياده لدين الله ، والأصل فيه اختيار مجامع الناس دون الإكثار ، ومنه الرمي ، ولذلك لم يؤمر بالإكثار هناك ، ونوع يقصد به انصباع النفس بالتطلع للجبروت ، وفيه الإكثار ، وأيضا ورد فى الأخبار ما يقتضى أنه ستة سنه لإبراهيم عليه السلام حين طرد الشيطان ، فى حكاية مثل هذا الفعل تنبيه للنفس أى تنبيه - انتهى . قال النووى : فى الحديث أن السنة للحاج إذا دفع من مزدلفة فوصل منى أن يبدأ بحجرة العقبة ولا يفعل شيئا قبل رميها ، ويكون ذلك قبل نزوله . وأما حكم الرمي فالمشروع منه يوم النحر رمي جمة العقبة لا غير بإجماع المسلمين وهو نسك بإجماعهم . ومذهبنا أنه

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة منها ، مثل حصى الخذف ،

واجب ليس بركن ، فإن تركه حتى فاتته أيام الرمي عصى ولزمه دم وصح حجه ، وقال مالك يفسد حجه (بسبع حصيات) فيه أن الرمي بسبع حصيات. قال النووي : ويجب رميها بسبع حصيات ، فلو بقيت منهن واحدة لم يكفه الست - انتهى . وعند الحنفية إذا ترك أكثر السبع لزمه دم كما لو لم يرم أصلا ، وإن ترك أقل منه كثلاث فما دونها فعليه لكل حصاة صدقة ولا يشترط الموالاة بين الرميات بل يسن ويكره تركها . قال النووي : ولا يجوز عند الشافعي والجمهور الرمي بالكحل والزرنخ والذهب والفضة وغير ذلك مما يسمى حجرا وجوزه أبو حنيفة بكل ما كان من أجزاء الأرض أى من جنسها كالحجر والمدر والتين والمغرة ، وكل ما يجوز التيمم به (يكبر مع كل حصاة منها) قال النووي : فيه أنه يسن التكبير مع كل حصاة ، وفيه أنه يجب التفريق بين الحصيات فيرمين واحدة واحدة ، فإن رمى السبعة رمية واحدة حسب ذلك كله حصاة واحدة عندنا وعند الآخرين ، وموضع الدلالة لهذه المسألة قوله «يكبر مع كل حصاة» فهذا تصريح بأنه رمى كل حصاة وحدها مع قوله عليه السلام في الحديث الآتي بعد هذا في أحاديث الرمي «لتأخذوا عني مناسككم» انتهى . (مثل حصى الخذف) بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين . قال في النهاية : الخذف هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبابتك وترمي بها . والمراد بيان مقدار الحصى الذى يرمى بها فى الصغر والكبر ، وفسروا حصى الخذف بقدر حبة الباقلاء . قال النووي : فيه أن قدر الحصيات بقدر حصى الخذف وهو نحو حبة الباقلاء ، وينبغى أن لا يكون أكبر ولا أصغر ، فإن كان أكبر أو أصغر أجزاء بشرط كونه حجرا . وقال المحب الطبري : قال عطاء بن أبي رباح حصى الخذف مثل طرف الإصبع . وقال الشافعي : هو أصغر من الأملة طولا وعرضا ، ومنهم من قال كقدر النواة ومنهم من قال بقدر الباقلاء ، وفيه تنبيه على استحباب الرمي بذلك - انتهى . وقوله «مثل حصى الخذف» هكذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح ، وهكذا وقع عند بعض رواة مسلم وكذا رواه أبو داود والبيهقي ، ووقع فى أكثر نسخ مسلم «يكبر مع كل حصاة منها حصى الخذف» أى بغير لفظة مثل ، وكذا وقع عند ابن الجارود وكذا نقله المحب الطبري . قال الطبري : حصى الخذف بدل من الحصيات . وقال النووي : هكذا هو فى النسخ ، وكذا نقله القاضى عياض عن معظم النسخ . قال : وصوابه «مثل حصى الخذف» قال : وكذلك رواه غير مسلم ، وكذا رواه بعض رواة مسلم ، هذا كلام القاضى . قلت : والذى فى النسخ من غير لفظة مثل هو الصواب بل لا يتجه غيره ولا يتم الكلام إلا كذلك ، ويكون قوله «حصى الخذف» متعلقا بحصيات ، أى بماها سبع حصيات حصى الخذف يكبر مع كل حصاة ، لحصى الخذف متصل بحصيات ، واعتراض بينهما «يكبر مع كل حصاة» وهذا هو الصواب والله أعلم - انتهى كلام النووي . قال القارى بعد نقل كلام النووي : وعندى أن اتصال حصى الخذف بقوله مع كل حصاة أقرب لفظا وأنسب

رمى من بطن الوادى ، ثم انصرف إلى المنحر ، فنحر ثلاثا وستين بدنة يديه ، ثم أعطى عليا فنحر ما غير ، وأشركه في هديه ،

معنى ، ومع هذا الاعتراض ولا تحطه على إحدى النسختين ، فإن تعلقه بحصاة أو حصيات لا ينافى وجود مثل لفظا أو تقديرا ، غايته أنه إذا كان موجودا فهو واضح معنى وإلا فيكون من باب التشبيه البليغ ، وهو حذف أداة التشبيه أى كحصى الخذف بل لا يظهر للتعلق غير هذا المعنى . فالروايات صحيحة ، وما ساقى في الحديث عن جابر رواه الترمذى بلفظ «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف» وروى مسلم عنه بلفظ «رمى الجمرة بمثل حصى الخذف» يرجح وجود المثل ويؤيد تقديره ، والله تعالى أعلم بالصواب (رمى من بطن الوادى) قال القارى : بدل من قوله «فرماها» أو استئناف مبين وهو الأظهر . قال النووى : فيه أن السنة أن يقف للرمى في بطن الوادى بحيث يكون منى وعرفات والمزدلفة عن يمينه ومكة عن يساره ، وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة ، وقيل يقف مستقبل الكعبة وكيفما رمى أجزأه (ثم انصرف) أى رجع عن جمره العقبة (إلى المنحر) بفتح الميم أى موضع النحر ، قال الزرقانى : موضع معروف بمنى وكلها منحر كما في الحديث ، قال ابن التين : منحر النبي ﷺ عند الجمرة الأولى التى تلى المسجد ، فللنحر فيه فضيلة على غيره ، لقوله «هذا المنحر وكل منى منحر» وقال عياض : فيه دليل على أن المنحر موضع معين من منى . وحيث يذبح منها أو من الحرم أجزأه (فنحر ثلاثا وستين بدنة يده) قال القارى : الظاهر أن لفظ المشكاة جمع بين الروايتين ، فإن الرواية الصحيحة «ثلاثا وستين يده» بدون لفظة بدنة ، قال النووى : هكذا هو في النسخ ثلاثا وستين يده ، وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة سوى ابن ماهان ، فإنه رواه بدنة . قال : وكلاهما صواب ، والأول أصوب . قلت : وكلاهما حرى فنحر ثلاثا وستين بدنة يده . وقال المحب الطبرى : قوله «ثلاثا وستين يده» فيه دليل على استحباب ذبح المرأ نسكته يده ، وعند ابن ماهان بدنة مكان يده ، وكل صواب ، ويده أصوب ، لقوله «ثم أعطى عليا فنحر ما غير» ويجوز أن يقال بدنة أصوب لأن قوله «يده» لا يفيد أن المنحور بدن أو غيرها بخلاف قوله بدنة ، وإسناد الفعل إليه يفيد أنه فعل بنفسه من حيث الظاهر فلا حاجة إلى قوله يده ، وذكر بعض أهل المعانى أن نحر النبي ﷺ ثلاثا وستين يده إشارة إلى منتهى عمره ، ويكون قد أهدى من كل عام بدنة - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : إنما نحر يده هذا العدد ليشكر ما أولاه الله في كل سنة من عمره يبدنه (ثم أعطى) أى بقية البدن (عليا فنحر) أى على (ما غير) بفتح المعجمة والموحدة وبالراء أى ما بقى من المائة (وأشركه) أى النبي ﷺ عليا (في هديه) أى في نفس الهدى ، ويحتمل أنه أشركه في نحره ، قال النووى : ظاهره أنه شاركه في نفس الهدى ، قال القاضى عياض : وعندى أنه لم يكن تشريكا حقيقة بل أعطاه قدرا يذبحه - انتهى . وفيه جواز الاستنابة في ذبح الهدى ، وذلك جائز بالإجماع إذا

.....

كان النائب مسلماً ، وفيه استعجاب تعجيل ذبح الهدايا وإن كانت كثيرة في يوم النحر ولا يؤخر بعضها إلى أيام التشريق قاله النووي . وقد روى أبو داود عن علي لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين يده وأمرني فنحرت سائرهما ، وفيه محمد بن إسحاق وقد عنعن ، وبه أعله المنذرى . وروى أبو داود أيضاً عن غرفة (بغين معجمة مفتوحة وقيل مهملة وهو وهم ، وقال الخزرجي : بضم أوله وإسكان ثانيه ، وقال الفتي في المفتى : بغين وراءه وفاء مفتوحات) بن الحارث الكندي : شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأتى بالبدن فقال : ادعولي أبا حسن ، فدعى له علي ، فقال : خذ بأسفل الحربة وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها ، ثم طعناها البدن ، فلما فرغاً ركب بقلته وأردف علياً ، وجمع الولى العراقى باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين بدنة ، وهى التى ذكرت فى حديث علي ، واشترك هو وعلى فى نحر ثلاث وثلاثين بدنة ، وهى المذكورة فى حديث غرفة ، وقول جابر : نحر ثلاثاً وستين ، مراده كل ما له دخل فى نحره إما منفرداً به أو مع مشاركة علي ، وجمع الحافظ بين حديثي علي وجابر بأنه ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر علياً أن ينحر فنحر سبعة وثلاثين ، ثم نحر ﷺ ثلاثاً وثلاثين ، قال فإن ساغ هذا وإلا فما فى الصحيح أصح أى مع مشاركة علي ليلتم مع حديث غرفة وإن لم يذكره . وقال عياض : الظاهر أنه ﷺ نحر البدن التى جاءت معه من المدينة وكانت ثلاثاً وستين كما رواه الترمذى ، وأعطى علياً البدن التى جاءت معه من اليمن وهى تمام المائة ، وقال الطبرى بعد ذكر حديث غرفة : يجوز أن يكون هذا فى غير المائة المذكورة أو يكون فى الثلاثة والستين منها ، وأضيف الفعل إليه ﷺ لأن من مسك بأعلى الحربة كان هو المتمكن من النحر دون الآخر والله أعلم . وقد روى أنس أن النبي ﷺ نحر فى حجته سبع بدنان أخرجه البخارى . وذكره ابن حزم وقال فى الجمع بين الأحاديث : يخرج هذا على وجوه ، أحدها : أنه ﷺ لم ينحسريده أكثر من هذه للسبع وأمر من نحر ما بعد ذلك إلى ثلاث وستين بحضرته ثم غاب وأمر علياً بنحر ما بقى إما بنفسه أو بالإشراف على ذلك .

الثانى : أن يكون أنس لم يشاهد إلا نحره ﷺ سبعة فقط يده وشاهد جابر تمام نحره ﷺ الباقي فأخبر كل منهما بما رأى ، الثالث : أنه نحر يسده منفرداً سبع بدن ثم أخذ هو وعلى الحربة فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين كما قال غرفة ابن الحارث الكندي ، ثم انفرد على بنحر الباقي من المائة كما قال جابر . قال ابن القيم : فإن قيل : فكيف تصنعون بالحديث الذى رواه أحمد وأبو دلود عن علي ، قال : لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين يده وأمرني فنحرت سائرهما ؟ قلنا : هذا غلط ، اقلب على الراوى فإن الذى نحر ثلاثين هو علي والنبي ﷺ نحر سبعة يده لم يشاهده علي ولا جابر ، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى فبقى من المائة ثلاثون فنحرها علي فاقبل على الراوى عدداً ما نحره علي بما نحره النبي ﷺ ، فإن قيل : فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط ، قال : قرب لرسول الله ﷺ بدنان خمس فطلقن يردلفن إليه بأيمن يدا ، الحديث أخرجه أبو داود وغيره ، قيل : قبله ونصدقه ، فإن المائة لم تقرب إليه جملة ، وإنما كانت تقرب إليه أرسالا تقرب منهن

ثم أمر من كل بدنة بيضعة فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحما وشربا من مرقها، ثم ركب رسول الله ﷺ، فأفاض إلى البيت،

إليه خمس بدنات رسلا، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقربن إليه ليبدأ بكل واحدة منهن - انتهى - وقال الطبري بعد ذكر وجوه الجمع المذكورة عن ابن حزم: ليس في واحد من هذه الوجوه الثلاثة جمع بين الأحاديث الثلاثة، فإن الأول والثاني يخرج منها حديث غرفة والثالث يخرج منه حديث جابر، والأولى أن يقال نحس سبعا منفردا، ثم تمام الثلاث والستين هو وعلى، ونسب الفعل إليه ﷺ لما ذكرناه، ثم أمر عليا بنحس ما بقي من المائة والله أعلم (ثم أمر من كل بدنة) أي من المائة (بيضعة) بفتح الباء الثانية أي بقطعة من لحما. قال النووي: البيضة بفتح الباء لا غيروهي القطعة من اللحم. وقال الجوهري: هذه بالفتح وأخواتها بالكسر مثل القطعة والفلة والفدرة والكسفة والخرة، وفي العدد تكسر وتفتح مذكرا كان أو مؤنثا (فجعلت) أي القطع (في قدر) بكسر القاف (فأكلا من لحما) قال المظهرى: الضمير المؤنث يعود إلى القدر لأنها مؤنث سماعي. قال الطيبي: ويحتمل أن يعود إلى الهدايا، قال النووي: قال العلماء: لما كان الأكل من كل واحدة سنة، وفي الأكل من كل واحدة من المائة منفردة كلفة فجعلت في قدر أي جمعت في قدر واحدة ليكون تناوله من مرق الجميع كالأكل من جميعها. وبأكل من اللحم المجتمع في المرق ما تيسر. وفيه استحباب الأكل من الهدى والإضحية. وأجمع العلماء على أن الأكل من الهدى والإضحية سنة ليس بواجب، وقد استدل به على جواز الأكل من هدى التمتع والقران على القول بأنه كان متمعا أو قارنا، وقد تقدم أن الأصح عند المحققين من الشافعية أنه ﷺ كان قارنا في آخره فبرد عليهم أنه كيف أكل من هداياه وكان فيها دم القران أيضا فلم يكن إذا كلها هدايا تطوع وإضحية، ولا يجوز الأكل من الهدى الواجب كهدى التمتع والقران والنذر في مذهب الشافعي؟ قال الطبري: ولا حجة في هذا الحديث عليهم، إذ الواجب عليه سبع بدنة ويكون الأكل من حصة التطوع - انتهى - ولا يخفى ما فيه من التعسف (فأفاض إلى البيت) أي أسرع إلى بيت الله ليطوف به طواف الإفاضة، ويسمى أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض والركن. قال الطبري: الإفاضة الدفع في السير، وقال ابن عرفة: أفاض من المكان إذا أسرع منه لمكان آخر، وقال غيره: أصل الإفاضة الصب فاستعير للدفع في السير، وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى. وطواف الإفاضة هو الذي يكون إثر الإفاضة من منى إلى مكة ويقال له أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض. قال النووي: طواف الإفاضة ركن من أركان الحج بإجماع المسلمين وأول وقته عندنا من نصف ليلة النحر وأفضله بعد رمي جمره العقبة وذبح الهدى والحق، ويكون ذلك ضحوة يوم النحر، ويجوز في جميع يوم النحر بلا كراهة، ويكره تأخير عنه بلا عذر، وتأخير عن أيام التشريق أشد كراهة، ولا يحرم تأخير سنين متطاولة ولا آخر لوقته بل يصح مادام الإنسان حيا وشرطه أن يكون بعد الوقوف بعرفات، حتى لو طاف للإفاضة بعد نصف

فصل بمكة الظهر ،

ليلة النحر قبل الوقوف ثم أسرع إلى عرفات فوقف قبل الفجر لم يصح طوافه لأنه قدمه على الوقوف - انتهى . وعند الحنفية أول وقت طواف الإفاضة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو في يوم النحر الأول أفضل ، ويمتد وقته إلى آخر العمر ، فإن أخره عن أيام النحر كره تحريماً ووجب دم لترك الواجب وهذا عند الإمكان كذا في الدر المختار . وقال المحب الطبري : قد دلت الأحاديث على استحباب وقوع طواف الإفاضة في يوم النحر وأن يكون ضحوة النهار ، وأول وقته عندنا الشامية نصف الليل من ليلة النحر بدليل حديث أم سلمة أنها رمت الجرة قبل الفجر ليلة النحر ثم مضت إلى مكة فأفاضت . وقال أبو حنيفة : أول وقته من طلوع الفجر ولا حد لآخر وقته عندنا ولا يجب تأخيرها عن أيام التشريق دم ، وبه قال أحمد ، وقال مالك : إن تناول الزمان ففعله دم ، وقال مرة لا شئ عليه . وقال أبو حنيفة : إن أخره إلى اليوم الثالث من أيام التشريق وجب عليه الدم وهو خلاف قول الكافة - انتهى . قال القاري : وأكثر العلماء ومنهم أبو حنيفة لا يجوز طواف الإفاضة بنية غيره خلافاً للشافعي حيث قال : لو نوى غيره كندر أو وداع (أو قطوع أو قدوم) وقع عن الإفاضة - انتهى . واتفق العلماء على أنه لا يشرع في طواف الإفاضة رمل ولا اضطباع إذا كان قد رمل واضطبع في طواف القدوم (فصل بمكة الظهر) قال النووي : فيه محذوف تقديره فأفاض فطاف بالبيت طواف الإفاضة ثم صلى الظهر ، فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه - انتهى . واختلف ابن صلى الله عليه وسلم في الظهر يوم النحر ؟ ففي رواية جابر هذه أنه صلى بمكة ، وكذا قالت عائشة عند أبي داود وغيره ، ولفظه عند أبي داود قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليلتي أيام التشريق ، الحديث وسيأتي في الفصل الثاني من باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق . وفي حديث ابن عمر في الصحيحين أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى . وقد ذكره المصنف في باب الحلق فهذا تعارض فرجح ابن حزم في كتاب حجة الوداع له قول عائشة وجابر وتبعه على ذلك جماعة بأربعة أوجه ، أحدها : أنها اثنان وهما أولى من الواحد وثانيها : أن عائشة أخص الناس به ولها من القرب والاختصاص ما ليس لغيرها ، وثالثها : أن سياق جابر لحجته ﷺ من أولها إلى آخرها أتم سياق وهو أحفظ للقصة ، وضبطها حتى ضبط جزئياتها ، حتى أقر منها ما لا يتعلق بالمناسك وهو نزوله في الطريق فقال عند الشعب وتوضاً وضوءاً خفيفاً ، فمن ضبط هذا القدر فهو يضبط صلاته الظهر يوم النحر أولى . ورابعها : أن حجة الوداع كانت في آذار (وهو الشهر السادس في السنة - يونيو أو حزيران - من الشهور الرومية الشمسية على ما قال صاحب القاموس : يستوى فيه الليل والنهار ولا يكون النهار أطول من الليل ، أو هو الشهر الثالث - مارس - بين شباط (فبراير) ونيسان (أبريل) من الشهور الرومية الشمسية على ما قال غيره ، ويكون فيه الليل أطول

.....

من النهار) قد دفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس إلى منى وخطب بها الناس ونحى بها بدنه المائة وقسمها وطبخ له من لحما وأكل منه ورعى الجرة وحلق رأسه وتغلب ثم أفاض وشرب من ماء زمزم ووقف عليهم وهم يسقون، وهذه أعمال يظهر منها أنها لا تنقضى في مقدار يمكن معه الرجوع إلى منى بحيث يدرك وقت الظهر في فصل آذار، ورجحت طائفة أخرى قول ابن عمر بأمور أربعة، أحدها: أنه لا يحفظ عنه في حجه ﷺ أنه صلى الفرض بحوف مكة بل إنما كان يصلي بمنزله بالمسكين مدة مقامه، فكان يصلي بهم أين نزلوا لا يصلي في مكان آخر غير المنزل العام، والثاني: أن حديث ابن عمر متفق عليه أي رواه الشيخان، وحديث جابر من أفراد مسلم التي انفرد بها عن البخاري، لحديث ابن عمر أصح، فإن رواه أحفظ وأشهر، ولاتفاق الشيخين عليه، والثالث: أن حديث عائشة قد اضطرب في وقت طوافه فروى عنها أنه طاف نهارا، وفي رواية لأحمد وأبي داود والترمذي عنها أنه ﷺ أخر الطواف إلى الليل (كما سيأتي) وفي رواية عند أبي داود عنها أنه أفاض أي طاف طواف الإفاضة من آخر يومه كما تقدم. والجمع وإن أمكن بين رواياتها الثلاث بأن قولها «إلى الليل» أي إلى قربه بدليل قولها في الرواية الثانية من آخر يومه، وذلك بالنهار، وهو الرواية الأولى فلم تضبط فيه وقت الإفاضة ولا مكان الصلاة فتقدم رواية من ضبط، والرابع: أن حديث ابن عمر أصح منه بلانزع لأن حديث عائشة من رواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم ولم يصرح بالسماع بل عن الحديث فلا يقدم على حديث عبادة بن عمر، لأن رواه ثقات حفاظ مشاهير، وجمع النووي بين حديثي جابر وابن عمر بأنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة أول الوقت، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك فيكون متفلا بالظهر الثانية التي بمنى. قال: وما ورد عن عائشة وغيرها أنه أخر الزيارة يوم النحر إلى الليل فحمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة، كذا في المواهب وشرحه للزرقاني. وقد بسط ابن القيم الكلام في ذلك في الهدى بأكثر من هذا، من شاء فليراجعه، تنبيه: حديث ابن عمر المذكور كما عزاه الزرقاني إلى الصحيحين عزاه أيضا إليهما المجد بن تيمية والجزري والمنذرى والمحجب الطبري وهو وهم منهم، فإن حديث ابن عمر هذا من أفراد مسلم لم يخرج البخاري في صحيحه، نعم قال في باب «الزيارة يوم النحر»: وقال لنا أبو نعيم: ثنا سفيان عن عبيدة عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافا واحدا، ثم يقبل ثم يأتي منى يعني يوم النحر. وهذا كما ترى موقوف على ابن عمر من فعله، وليس فيه ذكر صلاة الظهر، ثم قال البخاري: ورفعه عبد الرزاق قال حدثنا. فعلقه ولم يذكر لفظه، قال العيني: وحصل هذا التعليق مسلم: أنبأنا محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن عبيدة عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، وهكذا عزي حديث ابن عمر هذا إلى مسلم قط الزيلعي في نصب الراية واليه في معرفة السنن والسنة الكبرى والتاليسي في ذخائر المواريث وكل ذلك دليل على أن حديث ابن عمر من أفراد مسلم

فأتى على بنى عبد المطلب يسقون

مثل حديث جابر وعلى هذا فلا يصح ترجيح حديث ابن عمر على حديث جابر بأنه اتفق عليه الشيخان وهو الوجه الثاني من وجوه ترجيح حديث ابن عمر الأربعة المذكورة، هذا، وقد تعقب القارى على ما جمع به النووى بين حديثي جابر وابن عمر بأنه لا يحمل فعله عليه السلام على القول المختلف في جوازه فيأول بأنه عليه السلام صلى بمكة ركعتي الطواف وقت الظهر ورجع إلى منى ففعل الظهر بأصحابه، أو يقال: الروايتان حيث تمارضتا قد تساقطتا فترجح صلاته بمكة لكونها فيها أفضل، ثم قال متعباً على التأويل الذى أول النووى به حديث عائشة أنه أخر الزيادة إلى الليل بأنه لا دلالة على التأويل المذكور لا لفظاً ولا معنى، ولا حقيقة ولا مجازاً مع الغرابة في عرض كلامه إلى أنه عاد للزيارة فالأحسن أن يقال: معناه جواز تأخير الزيارة مطلقاً إلى الليل أو أمر بتأخير زيارة نسائه إلى الليل - انتهى. وأجيب أيضاً عن حديث عائشة في تأخير طواف الزيارة إلى الليل بأن أحاديث طواف الإفاضة يوم النحر نهاراً أصح وأثبت فإنها مروية في الصحيحين فترجح على ما يخالفها، وبأن تحمل الأحاديث الدالة على الطواف نهاراً على الطواف يوم النحر، وحديث عائشة على الطواف في بقية أيام النحر، وبما قال ابن حبان من أنه عليه السلام رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أقاض طواف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى ففعل الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء وردد ردة بها، ثم ركب إلى البيت ثانياً وطاف به طوافاً آخر بالليل، فعلى هذا ما رواه أحمد عن عائشة أن رسول الله عليه السلام زار ليلاً، إما أن يكون المراد به طواف الوداع أو طواف تطوع وزيارة محضة نافلة وقد روى البيهقي: أن رسول الله عليه السلام كان يزور البيت كل ليلة من ليالى منى، وروى الطبراني أيضاً نحوه وسيأتى مزيد الكلام في حديث عائشة في باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق حيث ذكره المصنف من رواية عائشة وابن عباس رضى الله عنهما، وقيل أى في وجه الجمع بين حديثي جابر وابن عمر: يحتمل أنه عليه السلام صلى بمنى أيضاً مقتدياً خلف رجل من أصحابه وقال المحب الطبري: الجمع بين الروايات كلها ممكن إذ يحتمل أن يكون صلى منفرداً في أحد الموضعين ثم مع جماعة في الآخر أو صلى بأصحابه بمنى ثم أقاض فوجد قوماً لم يصلوا فصلى بهم، ثم لما رجع وجد قوماً آخرين لم يصلوا فصلى بهم لأنه عليه السلام لا يتقدمه أحد في الصلاة، أو كرر الصلاة بمكة ومنى ليين جواز الأمرين في هذا اليوم توسعة على الأمة، ويجوز أن يكون أذن في الصلاة في أحد الموضعين فنسب إليه وله فظائر - انتهى. والراجح عندنا في الجمع بين حديثيهما هو ما ذكره النووى بأنه عليه السلام طاف طواف الإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك فيكون متفلاً بالظهر الثانية التي بمنى، وسيأتى شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في باب الحلق (فأتى) أى بعد فراغه من طواف الإفاضة (على بنى عبد المطلب) هم أولاد العباس وجماعته لأن سقاية الحاج كانت وظيفته (يسقون) أى مر

على زمزم، فقال: انزعوا بنى عبد المطلب، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم. فناولوه دلوفا فشرب منه.

عليهم وهم ينزعون الماء من بئر زمزم ويسقون الناس (على زمزم) قال النووي: معنى قوله «يسقون على زمزم» أى يفرغون بالدلاء ويصبونه في الحياض ونحوها ويسبلونه للناس وأما «زمزم» فهي البئر المشهورة في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلاثون ذراعا، قيل سميت زمزم لكثرة ماؤها، يقال ماء زمزم وزمزم وزمازم إذا كان كثيرا. وقيل لضم هاجر رضى الله عنها لما فيها حين انفجرت وزمها إياه، وقيل: لزمنة جبريل عليه السلام وكلامه عند لجره إياها. وقيل إنها غير مشتقة ولها أساء آخر ذكرتها في تهذيب اللغات مع نقائس أخرى تتعلق بها، منها أن عليا رضى الله عنه قال خير بئر في الأرض زمزم، وشرب بئر في الأرض برهوت. قلت: أخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم وشفاء السقم، وشرب ماء على وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد من الهوام تصبح تدق وتسمى لا بلال فيها. قال الهيثمي بعد عزوه للطبراني: ورجاله ثقات وصححه ابن حبان. وبرهوت - بفتح الباء الموحدة والراء المهملة وضم الهاء وآخره تاء مشاة - بئر عتيقة بحضر موت لا يستطاع النزول إلى قعرها، ويقال: «برهوت» بضم الباء وسكون الراء (انزعوا) بكسر الزاى من النزاع وهو الاستقاء. قال النووي: معناه: استقوا بالدلاء وانزعوها بالرشاء (بنى عبد المطلب) يعنى العباس ومتعلقه بحذف حرف النداء. وفي حديث ابن عباس عند الشيخين «أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح» (فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم) قال النووي: معناه: لولا خوف أن يعتد الناس ذلك من مناسك الحج ويزدحمون عليه بحيث يغلبونكم ويدفعونكم عن الاستقاء لاستقيت معكم لكثرة فضيلة هذا الاستقاء - انتهى. وقيل: قال ذلك شفقة على أمته من الحرج والمشقة، والاول أظهر، وفيه بقاء هذه التكرمة لبني العباس كبقاء الحجابة لبني شيبه (فناولوه) أى أعطوه (فشرب منه) أى من الدلو أو من الماء. وفيه دليل على استحباب الشرب للناسك من ماء زمزم والاكثار منه. وذكر الواقدي أنه لما شرب صب على رأسه، وذكر أبو ذر في منسكه عن علي أن النبي ﷺ لما أقاض دعا بسجل من زمزم فتوضأ وأخرجه أحد أيضا، وقال: فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ، وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وفي رواية عنده أنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض فيه ثم أعادوه فيها، وكذلك أخرجه سعيد بن منصور. قيل: ويستحب أن يشرب قائما، واستدل لذلك بما روى البخارى من طريق عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم. قال عاصم خلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير. وفي

رواه مسلم .

الاستدلال بذلك على استحباب شرب ماء زمزم قائما نظرا ، لأنه يجوز أن يكون الأمر فيه على ما حلف عليه عكرمة ، وهو أنه شرب وهو على الراحة ، ويطلق عليه «قائم» ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله «قائما» فلا يكون بينه وبين النبي عن الشرب قائما تضادا ، ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلا على إباحة الشرب قائما ، يعني أنه عليه الصلاة والسلام شربه قائما ليان الجواز . وقيل أو لعذر به في ذلك المقام من العطين أو الإزدحام والله أعلم . فوأيد :

الأولى : أخرج أحمد وابن ماجه من حديث جابر مرفوعا «ماء زمزم لما شرب له» وأخرجه الدار قطنى وزاد «إن شربته تستشفي به شفاك الله ، وإن شربته ليذهبك أوجعك الله ، وإن شربته لقطع ظمئك قطعك الله ، وهى هزمة جبريل وسقى الله إسماعيل ، وزوى أبو داود الطيالسى من حديث أبي ذر مرفوعا «إنها مباركة ، إنها طعام طعم وشفاء سقم» وقد شربه جماعة من العلماء لمآرب فوجدوها ونالوها . **الثانية :** روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر عن النبي ﷺ أنه كان يحمله ، أخرجه الترمذى ، وقال : حديث حسن غريب ، والبيهقى والحاكم وصححه ، قال الشوكانى : فيه دليل على استحباب حمل ماء زمزم إلى المواطن الخارجة عن مكة . وأخرج الأزرقي عن ابن أبي حسين قال : بعث رسول الله ﷺ إلى سهل بن عمرو يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براوتين وجعل عليهما كرا غوطيا ، قبل الكركنس من الثياب الغلاظ ، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ استهدى سهل بن عمرو من ماء زمزم . ذكره الهيثمى وقال : رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ، وفيه عبد الله بن المؤمل المخزومى وثقه ابن سعد وابن حبان وقال يخطئ ، وضعفه جماعة . **الثالثة :** عن ابن عباس أنه قال : إذا شربت من ماء زمزم فاستقبل القبلة ، واذكر اسم الله تعالى ، وتكف وتصلع منها ، فإذا فرغت فاحمد الله ، فإن رسول الله ﷺ قال إن يتنا وبين الناس أى المناقين أنهم لا يتصلحون من زمزم ، وعن عكرمة ، قال : كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال : اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء . أخرجهما الدار قطنى وابن ماجه . والتصلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه . وفى هذين الأثرين بيان آداب شرب ماء زمزم (رواه مسلم) أى بطوله ، وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المستخرج على صحيح مسلم وأبو داود والدارمى وابن ماجه وابن الجارود فى المتقى (رقم ٤٦٥ و ٤٦٩) والبيهقى (ج ٥ : ص ٧-٩) كلهم من طريق جعفر ابن محمد الصادق عن أبيه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، أبي جعفر الباقر ، قال : دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلى قلت : أنا محمد بن علي بن حسين فأهوى يده إلى رأسى فزع زرى الأعلى ثم زع زرى الأسفل ثم وضع كفه بين يدي وأنا يومئذ غلام شاب ، قال مرحبا بك يا ابن أخى ، سل عم شئت ، فسأله وهو أعمى وحضر وقت الصلاة فقام فى نساجة ملتصقا بها ، كلما وضعها على منكبه رجع طرفاها إليه من صغرهما ، ورداؤه إلى جنبه على المشجب ، فصل بنا ، قلت : أخبرنى عن حجة رسول الله ﷺ قال يده فمقد تسعا ، قال : إن

٣٥٨٠ - (٢) وعن عائشة ، قالت : خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع ، فبنا من أهل بعرة ، ومنان أهل بحج ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : من أهل بعرة ولم يهد فليحل ، ومن أحرم بعرة وأهدى فليحل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منها .

رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ، الحديث . وأخرج القسم الأكبر منه أبو داود الطيالسي في مسنده (رقم ١٦٦٨) وأحمد (ج ٣ : ص ٣٢٠-٣٢١) وعبد بن حميد وابن أبي شيبة والبخاري . وروى قطعا منفردة عنه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والدارمي وابن ماجه ، ومالك في موطنه ، ومن طريقه محمد في موطنه ، والشافعي والطحاوي في شرح المعاني وفي مشكل الآثار ، والطبراني في الصغير ، والدارقطني في سنته ، والحاكم في المستدرک ، والبيهقي ، وأحمد في مسنده ، وابن سعد في الطبقات ، وأبو نعيم في الحلية .

٢٥٨٠ - قوله (وعن عائشة ، قالت خرجنا) أي معاشر الصحابة (مع النبي ﷺ في حجة الوداع) وفي مسلم «مع رسول الله ﷺ حجة الوداع» والذي في المشكاة موافق لما ذكره الجزري في جامع الأصول (فبنا من أهل بعرة) أي مفردة ، والمعنى : أحرم بها أو لم يهد بها مقرونة بالنية (ومننا من أهل بحج) أي مفرد أو مقرون بعمره (فلما قدمنا) أي كلنا (مكة قال رسول الله ﷺ) وفي صحيح مسلم «حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ» وكان قدومه مكة صبيحة الأحد رابع ذي الحجة (من أهل بعرة ولم يهد) من الإهداء أي لم يكن معه هدى (فليحل) بفتح الياء وكسر اللام ، أي فليخرج من الإحرام بخلق أو تقصير (ومن أحرم بعرة وأهدى) أي كان معه هدى (فليحل بالحج مع العمرة) التي أحرم بها ، والمعنى لا يحل من عمرته بل يدخل الحج في العمرة ليكون قارنا فبقية جواز إدخال الحج على العمرة (ثم لا يحل حتى يحل منهما) يعني لا يخرج من الإحرام ولا يحل له شئ من المحظورات حتى يتم العمرة والحج جميعا . قال الولي العراقي في شرح رواية عروة عن عائشة عند مسلم «قال رسول الله ﷺ : من كان معه الهدى فليحل بالحج مع عمرته ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» : قال المالكية والشافعية : هذه الرواية دالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدى على إحرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة ، وأنه ليس السبب في ذلك مجرد سوق الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما إن المعتزم المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله في رواية عقيل عن الزهري في الصحيحين «قال رسول الله ﷺ : من أحرم بعرة ولم يهد فليحل ، ومن أحرم بعرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه» الحديث . وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم ، لكن تأولها أصحابنا على أن معناها : ومن أحرم بعرة وأهدى فليحل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه . واستدلوا على صحة هذا التأويل برواية عروة عن عائشة المتقدمة ، وقالوا : هذا التأويل متعين ، لأن القضية واحدة والراوي واحد فيتعين الجمع بين الروایتين - انتهى .

وفي رواية: فلا يحل حتى يحل بنحر هديه.

وذكر نحو ذلك الزرقاني في شرح الموطأ في شرح باب دخول الحائض مكة، وقال المحب الطبري (ص ٨٥) في شرح حديث ابن عمر عند الشيخين بلفظ «فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحل ثم ليحل بالحج وليهدى الحديث. قال الطبري: قد تعلق أبو حنيفة بهذا الحديث واستدل له على ما ذهب إليه من أن المعتمر في أشهر الحج، المريد للحج إذا كان معه الهدى، فلا يحل من عمرته ويبقى على إحرامه حتى يحج، ولا دلالة فيه، إذ يكون المراد به من جمع بين الحج والعمرة ويدل عليه ما ساق في الفصل بعده - انتهى. يشير بذلك إلى ما روى عن عائشة قالت: وأما من ساق الهدى منهم فأدخل الحج على عمرته ولم يحل، أخرجه ابن حبان، وقال الشوكاني: استدل بما في البخاري من حديث عائشة «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر» على أن من اعتمر فساق هدبا لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، وتأول ذلك المالكية والشافعية على أن معناه: من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج، فلا يحل حتى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه من التعسف - انتهى. (وفي رواية) أي بدل قوله ثم لا يحل حتى يحل منهما (فلا يحل) بالنفي ويحتمل النهي (حتى يحل بنحر هديه) أي يوم النحر، فإنه لا يجوز له نحر الهدى قبله، وقوله «حتى يحل بنحر هديه» كذا في المشكاة والمصابيح، وفي مسلم «حتى ينحر هديه» وفي جامع الأصول «حتى يحل نحر هديه» أعلم أن ههنا روايتين أوردتهما مسلم في صحيحه، الأولى: رواية عقيل عن ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: من أحرم بعمرة ولم يهد فليحل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم بحجه، قالت عائشة: فضضت، إلخ. والرواية الثانية: من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع النبي ﷺ عام حجة الوداع فأهلت بعمرة ولم أكن سقت الهدى فقال النبي ﷺ: من كان معه هدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منها جميعا، قالت فضضت، إلخ. وقد ظهر بهذا ما وقع في سياق المشكاة تبعا للبعوى من الخلط. قال الطبري: قوله «ومن أحرم بعمرة وأهدى» مع قوله «وفي رواية حتى يحل بنحر هديه» دل على أن من أحرم بعمرة وأهدى لا يحل حتى يحل بنحر هديه (وبه قال أبو حنيفة وأحمد) وقال مالك والشافعي: يحل إذا طاف وسعى وحلق. والرواية الأولى أغنى قوله «فليل بالحج مع العمرة» ذلك على أنه أمر المعتمر بأن يقرن الحج بالعمرة فلا يحل إلا بنحر هذا الهدى فوجب حل هذه الرواية الثانية على الأخرى، لأن القصة واحدة - انتهى. وقال النووي: قوله (أي في رواية عقيل عن الزهري عن عروة): من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، هذا الحديث ظاهر في الدلالة للمذهب أبي حنيفة وأحمد

ومن أهل بحج فليتم حجه . قالت : فحضت ، ولم أطف بالبيت ، ولا بين الصفا والمروة ،

ومواقبيهما في أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . ومذهب مالك والشافعي ومواقبيهما أنه إذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته وحل له كل شئ في الحال سواء كان ساق هديا أم لا . واحتجوا بالقياس على من لم يسق الهدى وبأنه تحلل من نسكه فوجب أن يحل له كل شئ كما لو تحلل المحرم بالحج ، وأجابوا عن هذه الرواية بأنها مختصرة من الروايات التي ذكرها مسلم بعدها والتي ذكرها قبلها عن عائشة قالت «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهلنا بعمره ثم قال رسول الله ﷺ : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، فهذه الرواية مفسرة للحذوف من الرواية التي احتج بها أبو حنيفة وتقديرها «ومن أحرم بعمره وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه ، ولا بد من هذا التأويل لأن القضية واحدة ، والراوى أى المخرج وهو عائشة واحد ، فيتعين الجمع بين الروايتين على ما ذكرناه ، والله أعلم - انتهى . وقد اتضح بهذا وبما ذكرنا قبل ذلك من كلام الولي العراقي أن السبب في بقاء المعتمر الذي ساق الهدى على إحرامه عند الشافعية والمالكية هو إدخال الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدى ، واستدلوا لذلك برواية معمر ومن وأهقه عن الزهرى عن عروة عن عائشة ، وعند الحنفية والخنابلة مدار الحكم هو مجرد سوق الهدى ومستندهم رواية عقيل عن الزهرى ، والراجح عندنا هو قول الخنابلة ومن واقعهم لظواهر الروايات الصحيحة الصريحة بذلك ، والله أعلم (ومن أهل بحج فليتم حجه) هذا بظاهره يقتضى أنه ما أمرم بفسخ الحج إلى العمرة مع أن الصحيح الثابت برواية أربعة عشر من الصحابة هو أنه أمر لمن لم يسق الهدى بفسخ الحج وجعله عمرة لحينئذ لا بد من حمل هذا الحديث على من ساق الهدى ، والأمر بالفسخ لمن لم يسق الهدى فلا منافاة ، قاله السندى في حاشية مسلم . وقد ذكرنا في شرح حديث عائشة المتقدم في باب الإحرام والتلبية أن قوله «من أهل بحج» معناه أى وأهدى فليتم حجه ثلثا يخالف هذا الحديث لأحاديث فسخ الحج إلى العمرة (قالت فحضت) أى بسرف قبل دخول مكة كما صح عنها ، واتفقوا على أن ابتداء حبسها كان بسرف وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذى الحجة ، واختلفوا في موضع طهرها ، وسيأتى بيان الاختلاف فيه (ولم أطف بالبيت) أى للعمرة ، لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب ، ولأن الطواف في المسجد والحائض ممنوع من الدخول فيه (ولا بين الصفا والمروة) أى ولم أسع بينهما . قال الطيبي : قوله «ولا بين الصفا والمروة» عطف على المنى قبله على تقدير «ولم أسع» نحو «عظمتا تبنا وماء باردا» ويجوز أن يقدر «ولم أطف» على المجاز لما في الحديث «وطاف بين الصفا والمروة سبعة أشواط» وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب لثلاثا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة - انتهى . أى لأن حقيقة الطواف الشرعى لم توجد لأنها الطواف بالبيت ، وأجيب أيضا بأنه سعى السعى طوافا على حقيقة التلبية ، فالطواف لغة المشى ، قاله الزرقاني . وإنما لم تسع عائشة بين الصفا والمروة لأنه لا يصح السعى إلا بعد الطواف وإلا فالحيض لا يمنع السعى .

فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة،

قال ابن قدامة في المغني (ج ٢: ص ٣٩٤): أكثر أهل العلم يرون أن لا تشتط الطهارة للسمى بين الصفا والمروة. ومن قال ذلك عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف، وإن ذكر بعد ما حل فلا شئ عليه. ولنا قول النبي ﷺ لعائشة حين حاضت: اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت. ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت فأشبهت الوقوف. قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إذا طافت المرأة بالبيت ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم فقرت، وروى عن عائشة وأم سلمة أنها قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة. زواه الأثرم. والمستحب مع ذلك لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا مطهراً، وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه. ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسمى، لأنه إذا لم تشتط الطهارة من الحدث وهي آكد فغيره أولى. وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعى كالطهارة في الطواف، ولا يعمل عليه - انتهى. قال الباجي: إن السعى إنما يكون بأثر الطواف بالبيت فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعى بين الصفا والمروة وإن لم تكن من شرطه الطهارة، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف يصح سعيها - انتهى. وقال ابن قدامة: السعى تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح، وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال عطاء يجرئه، وعن أحمد يجرئه إن كان ناسياً، وإن عمدا لم يجرئه سعيه لأن النبي ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال لا حرج، ووجه الأول أن النبي ﷺ إنما سعى بعد طوافه وقد قال لناخذوا عنى مناسككم. فلي هذا إن سعى بعد طوافه ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يمتد بسعيه ذلك - انتهى. وقال الحافظ: حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعى قبل الطواف بالبيت، وبالأجزاء قال بعض أهل الحديث، واحتج بحديث أسامة ابن شريك (الآتي في الباب الذي بعد باب الحلق) أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: سمعت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج. وقال الجمهور: لا يجرئه، وأولو الحديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة انتهى. وقال ابن القيم: قوله سمعت قبل أن أطوف، في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض. وفي التمهيد: اختلف العلماء فيمن قدم السعى على الطواف فقال عطاء بن أبي رباح يجرئه ولا يعيد السعى ولا شئ عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري فروى عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء وروى عنه أنه يعيد السعى. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجرئه وعليه أن يعيد إلا أن مالكا قال: يعيد الطواف والسعى جميعاً. وقال الشافعي: يعيد السعى وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه - انتهى مختصراً (فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة) اختلف في موضع طهرها بعد الاتفاق على أنها حاضت بسرف. قال الزرقاني: وفي

ولم أهلل إلا بعمره ، فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم : أن أنقض رأسي وأمشط ، وأهل بالحج ، وأترك العمرة .

مسلم عن مجاهد عنها أنها تطهرت بعرة ، وعن القاسم عنها «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قد منامني ، وله عنه أيضا «فخرجت في حجتى حتى نزلنا منى فتطهرت ، ثم طفنا بالبيت ، فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر ، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم بأنه انقطع الدم عنها بعرة وما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى . وقول ابن حزم «حاضت يوم السبت ثلاث خلون من ذى الحجة وطهرت يوم السبت عاشره ، إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة - انتهى . وقال ابن القيم في الهدى : أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرة هكذا روى مجاهد عنها . وروى عروة عنها أنها أظلمها يوم عرفة وهي حائض ، ولا تنافي بينهما ، والحديثان صحيحان ، وقد حملهما ابن حزم على معنيين ، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده . قال : لأنها قالت : تطهرت بعرة . والتطهر غير الطهر . قال : وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر ، وحديثه في صحيح مسلم . قال : وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضا وهما أقرب الناس منها . وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين هلال ذى الحجة ، فذكرت الحديث وفيه «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة» وهذا إسناده صحيح لكن قال ابن حزم : إنه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال ، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة فسقط التعاقب بها لأنها هي ما دون عائشة وهي أعلم بنفسها . قال : وقد روى حديث حماد بن سلة هذا وهيب ابن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرها هذه اللفظة . قلت : بتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلة لوجوه ، أحدها : أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلة ، الثاني : أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها ، وحديثه فيه الإخبار عنها . الثالث : أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث ، وفيه «فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها «تطهرت بعرة» والقاسم قال «يوم النحر» انتهى كلام ابن القيم (ولم أهلل) أى لم أحرم أولا (إلا بعمره) هذا نص في أن عائشة لم تحرم إلا بعمره وأنها كانت معمرة ابتداء (فأمرني النبي ﷺ أن أنقض) بضم القاف (رأسي) أى أحل ضفر شعره (وأمشط) أى أسرحه بالمشط وقيل أو بالأصابع (وأهل بالحج) أى أمرني أن أحرم بالحج (وأترك العمرة) وفي رواية «قال أنقض رأسي وأمشط وأهل بالحج ودعى العمرة» وفي رواية «أسكني عن عمرتك» وفي أخرى «ارفضي عمرتك» قال الحنفية : معنى الحديث : أمرني أن أخرج من إحرام العمرة وأتركها باستباحة المحظورات من المشيط وغيره لعدم القدرة على الإتيان بأفعالها بسبب الحيض . واستدلوا

.....

بذلك على أن المرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة لحاضت قبل أن تطوف واستمر حيضها حتى جاء يوم عرفة تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة ، فإذا فرغت من الحج أحرمت بالعمرة قضاء ويلزمها دم لرفض العمرة . وقال الجمهور في معنى الحديث : أى أمرنى أن أترك العمل للعمرة من الطواف والسعى وتقصير شعر الرأس وأرفض إتمام أفعالها ، وأمرنى أن أدخل الحج على العمرة فأكون قارئة ، فليس المراد هنا بترك العمرة إسقاطها جملة أى إبطالها ، وإنما المراد ترك أفعالها وإرداف الحج عليها حتى تصير قارئة وتدرج أفعالها في أفعال الحج . قال ابن قدامة : المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت لأنها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت ، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارئة ، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم . وقال أبو حنيفة : ترفض العمرة وتهل بالحج . قال أحمد : ما قال هذا أحد غير أبي حنيفة ، واحتج بما روى عروة عن عائشة قالت : أهلكنا بعمرة - الحديث . وفيه «قال : انقضى رأسك وامتشطى وأهلى بالحج ودعى العمرة ، قالت : فقلت ، فلما قضينا الحج أرسلنى رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التثمين فاعتمرت معه ، فقال : هذه عمرة مكان عمرتك ، متفق عليه . وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة ، أحدها : قوله «دعى عمرتك ، والثاني : قوله «وامتشطى ، والثالث : قوله «هذه عمرة مكان عمرتك ، ولنا ما روى جابر قال : أبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت - الحديث . وفيه «قال فاغتسل ثم أهلى بالحج فقلت ووقفت المواقف كلها ثم قال : قد حلت من حجك وعمرتك ، وروى طاوس عن عائشة أنها قالت : أهلك بعمرة قدمت ولم أطف حتى حضت ، ونسكت المناسك كلها وقد أهلك بالحج ، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر : يسعك طوافك لحجك وعمرتك . رواهما مسلم . وهما يدلان على ما ذكرنا جميعه ، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات فع خشية الفوات أولى . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهل بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتح الطواف بالبيت ، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدى في حجة الوداع أن يهل بالحج مع العمرة ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها لقول الله تعالى : ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لَهٗ ٢ : ١٩٦﴾ ولأنها متمتعة من إتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجوز رفضها كغير الحائض . ثم أجاب ابن قدامة عن رواية عروة بأن قوله «انقضى رأسك وامتشطى ودعى العمرة ، قد انقرض به عروءه وخالف به سائر من روى عن عائشة حين حاضت ، وقد روى طاوس والقاسم والأسود وعمرة عن عائشة ولم يذكروا ذلك . وحديث جابر وطاوس مخالفان لهذه الزيادة ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف . ثم قال ابن قدامة : ويحتمل أن قوله «دعى العمرة ، أى دعيها بحالها وأهلى بالحج معها ، أو دعى أفعال العمرة فإنها تدخل في أفعال الحج - انتهى . وقال الخطابي : استشكل بعض أهل العلم أمره لما بنقض رأسها ثم

.....

بالامتشاط . وكان الشافعي يتأوله على أنه أمرها أن تدع العمل للعمرة وتدخل عليها الحج فتصير قارئة ، قال : وهذا لا يشاكل القصة . وقيل : إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة . قال : وهذا لا يعلم وجهه . وقيل كانت مضطرة إلى ذلك . قال : ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل لنهل بالحج لا سيما إن كانت ملبدة فتحتاج إلى نقض الضفر ، وأما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تصفره كما كان ، ذكره الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر مسلك الجمهور وتقويته : أما قوله «واقضى رأسك وامتشطى» فهذا مما أعضل على الناس ولم فيها أربعة مسالك ، أحدها : أنه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية . المسلك الثاني : أنه دليل على أنه يجوز للحرم أن يمشط رأسه ، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه ، وهذا قول ابن حزم وغيره . المسلك الثالث : تعليل هذه اللفظة وردها بأن عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة ، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة . المسلك الرابع : أن قوله «دعى العمرة» أى دعياها بجالها لا تخرجي منها ، وليس المراد تركها . قالوا : ويدل عليه وجهان ، أحدهما : قوله «يسمك طوافك لحجك وعمرتك» الثاني : قوله «كوني في عمرتك» قالوا : وهذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض . انتهى . وقال الزرقاني : وأجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعى عمرتك» اتركي التحلل منها وأدخل عليها الحج فتصير قارئة ، ويؤيده قوله في رواية مسلم «وأمسكى عن العمرة» أى عن أعمالها ، وإنما قالت «وأرجع بحجة» لاعتقادها أن أفراد العمرة بالعمل أفضل كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين . قال الحافظ : واستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة» أخرجه أحمد . وهذا يقوى قول الكوفيين أن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة ، لكن في رواية عطاء عنها ضعف . وأجاب الحنفية عن ذلك بأن ضعف رواية عطاء منجبر برواية البخاري «يصدرون بنسكين وأصدر بنسك» وفي رواية «قالت : يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر» قال الحافظ : والرافع للإشكال في ذلك ما رواه مسلم من حديث جابر «أن عائشة أهلت بعمرة حتى إذا كانت بسرف حاضت فقال لها النبي ﷺ : أهلى بالحج حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت فقال قد حلتك من حجك وعمرتك» ولمسلم من طريق طاوس عنها «قال ﷺ : طوافك يسمك لحجك وعمرتك» فهذا صريح في أنها كانت قارئة . قال الزرقاني : وتعب بأن قوله «واقضى رأسك وامتشطى» ظاهر في إبطال العمرة ، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى تف الشعر ، وأجيب بجوازهما للحرم حيث لا يؤدي إلى تف الشعر مع الكراهة بغير عذر أو كان ذلك لأذى برأسها فأباح لها ذلك كما أباح لكعب ابن عجرة الحلاق لأذى برأسه ، أو نقض رأسها لأجل الغسل لنهل بالحج ولا سيما إن كانت تلبدت فتحتاج إلى نقض الضفر ، ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تصفره كما كان ، أو أعادت

فعلت ، حتى قضيت حجي بعث معي

الشكوى بعد رمى جرة العقبة فأباح لها الامتشاط حيثذ . قال المازري : هو تعسف بعيد من لفظ الحديث ، أو كان مذهبا أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجرة . قال الخطابي : وهذا لا يعلم وجهه - انتهى . وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة : لما حمل أصحاب الشافعي ومالك أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضى في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها وأنها أهلك بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارئة اقضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة ، وأشكل حينئذ قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» إذ هي أيضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارئة فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ فأولوا قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» على أن المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وأنطلق بحج غدير مفرد عن عمرة ، فأمرها النبي ﷺ بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج ، هذا حاصل ما قيل في هذا مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث ، لكن الجمع بين الروايات ألجام إلى مثل هذا - انتهى . وإنما أمرها من التعميم تطييبا لقلبها لكونها لم تقف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع في رواية لسلم من حديث جابر وكان النبي ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشئ تابعها عليه ، وأما ما قاله ﷺ لها بعد ما اعتمرت من التعميم فقال : هذه مكان عمرتك ، فعناء العمرة المنفردة التي حصل لتسييرها التحلل منها بمكة ثم أنشأوا الحج منفردا ، فعلى هذا فقد حصل لعائشة عمران . قال النووي : قوله ﷺ : «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» تصريح بأن عمرتها باقية صحيحة مجزية وأنها لم تلغها ولم تخرج منها ، فيتعين تأويل «ارفضي عمرتك» و«دعي عمرتك» على ما ذكرناه من رفض العمل فيها وإتمام أهلها والله أعلم . وأما قوله ﷺ في الرواية الأخرى لما مضت مع أخيها عبد الرحمن ليعمرها من التعميم «هذه مكان عمرتك» فعناء أنها أرادت أن يكون لها عمرة مفردة عن الحج كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وآتموا العمرة وتحلوا منها قبل يوم التروية ، ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية ، لحصل لهم عمرة مفردة وحجة مفردة وأما عائشة فإنما حصل لها عمرة مندرجة في حجة بالقران ، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» أي وقد تما وحسبا لك جميعا فأبت وأرادت عمرة مفردة كما حصل لباقي الناس ، فلما اعتمرت عمرة مفردة قال لها النبي ﷺ : هذه مكان عمرتك ، أي التي كنت تريد حصولها منفردة غير مندرجة فتعك الحيض من ذلك ، وهكذا يقال في قولها «يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج» أي يرجعون بحج مفرد وعمرة مفردة وأرجع أنا وليس لي عمرة مفردة ، وإنما حرصت على ذلك لتكثير أهلها - انتهى (فعلت) بسكون اللام على صيغة المتكلم ، أي ما أمرها النبي ﷺ من النقص والامتشاط وترك العمرة والإيهال بالحج (حتى قضيت حجي) أي أدبته وأتممته فالقضاء بمعنى الأداء (بعث معي) قيل جملة استشفية ذكره الطيبي . وفي مسلم «قالت : فعلت ذلك حتى إذا قضيت حجي بعث ، إلخ . وكان إرسالها مع أخيها عبد الرحمن ليلة البطحاء أو الحصة

عبد الرحمن بن أبي بكر، وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي من التعميم.

وهي ليلة الأربعاء رابع عشرة ذى الحجة (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق القشري النيمي يكنى أبا عبد الله، وقيل بل يكنى أبا محمد، وقيل أبا عثمان، أمه أم رومان والدة عائشة فهو شقيقها، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، وقيل عبد العزى، فغيره النبي ﷺ، وتأخر إسلامه إلى أيام الهدنة، فأسلم وحسن إسلامه. وقيل: إنما أسلم يوم الفتح هو ومعاوية في وقت واحد. ويقال: إنه شهد بدرامع المشركين ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه ليأرزه فذكر أن رسول الله ﷺ قال له: متعنا بنفسك، ثم أسلم وحسن إسلامه، وصحب النبي ﷺ في هدنة الحديبية، وكان أسن ولد أبي بكر. قال الزبير بن بكار: كان رجلا صالحا وكانت فيه دعاية. وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب في حديث ذكره أن عبد الرحمن بن أبي بكر لم يحسب عليه كذبة قط. وقال ابن عبد البر: كان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم، وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد قتل سبعة من كبارهم منهم محكم اليمامة ابن طفيل، رماه بسهم في نحره فقتله. وأخرج الزبير عن عبد الله بن نافع قال: خطب معاوية فدعا الناس إلى بيعته يزيد فكلّمه الحسين ابن علي وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر، فقال له عبد الرحمن: أهرق دماءك في قصر كان يقصر مكانه؟ لا تفعل والله أبدا، وبعث إليه معاوية بعد ذلك بمائة ألف درهم فردّها؛ وقال: لا أبيع ديني بدنياي وأخرج إلى مكة فات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد، وكان موته فجأة من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة. وقيل: توفي بحبس، وهو على اثني عشر ميلا من مكة فحمل إلى مكة فدفن بها. ولما بلغ عائشة خبره خرجت حاجة فوفقت على قبره وأشدت آيات متمم بن نويرة في أخيه مالك:

وكنّا كندماي جذيمة حقة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كآتي ومالكا بطول اجتماع لم بنت ليلة معا

ثم قالت: لو حضرك دفتك حيث مت. روى عبد الرحمن عن النبي ﷺ أحاديث، منها في الصحيح، وعن أبيه وروى عنه ابنه عبد الله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وغيرهم. قال الخزرجي: له ثمانية أحاديث اتفقا على ثلاثة، مات سنة ثلاث وخمسين، قاله ابن سعد. وقيل بعد ذلك (وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي) أي بدلها، نصب على المصدر قاله ابن الملك. أي عمرتي التي تركتها (من التعميم) متعلق بأعتمر، وزاد في رواية عند الشيخين وغيرهما «فاعتمرت فقال هذه (أي العمرة) مكان عمرتك، قال الزرقاني: بالرفع على الخبرية وبالنصب على الظرفية وعامله محذوف وهو الخبر أي كائنه أو مجموعته مكان عمرتك. قال عياض: والرفع أوجه عندى إذ لم يرد به الظرف، إنما أراد عوض عمرتك فن قال: كانت قارئة قال مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة وحينئذ فتكون عمرتها من التعميم قطوعا لا عن فرض لكنه أراد تطيب نفسها بذلك. ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها ولم

.....

تمكني من الإتيان بها للحيض . وقال السهيلي : الوجه النصب على الظرف لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً أي هذه بدل عمرتك جاز الرفع حيثنـ انتهى . والتعميم تقويل بفتح المشاة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة ، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت ، سمي به لأن على يمينه جبل نعيم (بضم النون) وعلى يساره جبل ناعم ، والوادي اسمه نعمان (بفتح النون) قاله في القاموس . قال المحب الطبري : هو أمام أدنى الحل وليس بطرف الحل ، ومن فسره بذلك فقد تجاوز وأطلق اسم الشيء على ما قرب منه ، ذكره القسطلاني . وقال الحافظ : مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة كما نقله الفاكهي . وقال المحب الطبري : التعميم أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تجاوز . قال الحافظ : أو أراد بالنسبة إلى بقية الجهات . واختلف في موضع إحرام عائشة فروى الأزرق عن ابن جريج قال : رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الحرام (بفتح الحاء المعجمة وكسر الراء المهملة) ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثم مسجدين يزعم أهل مكة أن الحرام الأدنى من الحرم هو الذي أحرمت منه عائشة ، وقيل : هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحرام ، ورجحه المحب الطبري (ص ٥٧٦) وقال الفاكهي : لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه أن الأول هو الصحيح عندهم . والحديث يدل على أن إعمارها من التعميم كان بأمر النبي ﷺ وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التعميم - الحديث . ونحوه رواية الأسود عن عائشة عند البخاري وقال فاذهي مع أخيك إلى التعميم ، وفي رواية عن الأسود والقاسم جميعاً عنها بلفظ «فاخرجي إلى التعميم» وهو صريح بأن ذلك كان عن أمر النبي ﷺ ، وكل ذلك يفسر قوله في رواية القاسم عنها بلفظ «أخرج بأختك من الحرم» ، وأما ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مليكة عنها في هذا الحديث قال : ثم أرسل إلى عبد الرحمن بن أبي بكر فقال : احملها خلفك حتى تخرج من الحرم ، فوالله ما قال فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التعميم ، فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الحراز الراوي له عن ابن أبي مليكة ، ويحتمل أن يكون قوله «فوالله» إلخ. من كلام من دون عائشة ، قاله متمسكاً بإطلاق قوله «فاخرجها من الحرم» ، لكن الروايات المقيدة بالتعميم مقدمة على المطلقة فهو أولى ولا سيما مع صحة أسانيدها ، كذا في الفتح ، وعقد البخاري في صحيحه لحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في أمره ﷺ إياه إعمارها من التعميم «باب عمرة التعميم» قال الحافظ : يعني هل تعين لمن كان بمكة أم لا ؟ وإذا لم تعين هل لها فضل على الاعتبار من غيره من جهات الحل أو لا ؟ قال صاحب الهدى : لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة ، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى

قالت : فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا بعد أن رجعوا من منى ،

الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم ، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها . قال الحافظ : وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعته . واختلف السلف في جواز الاعتار في السنة أكثر من مرة فكرهه مالك وخالفه مطرف وطائفة من أتباعه وهو قول الجمهور . واستثنى أبو حنيفة يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ، وواقفه أبو يوسف إلا في يوم عرفة ، واستثنى الشافعي البائت بنى لرى أيام التشريق ، وفيه وجه اختياره بعض الشافعية فقال بالجواز مطلقا كقول الجمهور ، والله أعلم . وقد تقدم شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث أبي هريرة « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما » قال الحافظ : واختلفوا أيضا هل يتعين التعميم لمن اعتمر من مكة ، وتقدم الكلام فيه أيضا في شرح حديث ابن عباس في المواقيت . قال الحافظ : واستدل بحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في إعمار عائشة من التعميم على تعين الخروج إلى الحل لمن أراد العمرة من كان بمكة ، وهو أحد قول العلماء والثاني تصح العمرة ويجب عليه دم لترك الميقات . وليس في حديث الباب ما يدفع ذلك . واستدل به أيضا على أن أفضل جهات الحل التعميم . وتعب بأن إحرام عائشة من التعميم إنما وقع لكونه أقرب جهة الحل إلى الحرم لآلانه الأفضل . وقال في باب « أجر العمرة على قدر التعب » بعد ذكر ما روى الدار قطنى والحاكم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها « إنما أجرك في عمرتك على قدر فققتك » استدل به على أن الاعتار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة أقل أجرا من الاعتار من جهة الحل البعيدة ، وهو ظاهر هذا الحديث . وقال الشافعي في الإيملاء أفضل بقاع الحل للاعتار الجعرانة ، لأن النبي ﷺ أحرم منها ، ثم التعميم لأنه أذن لعائشة منها . قال : وإذا تحي عن هذين الموضوعين فإين أبعد حتى يكون أكثر لسفره كان أحب إلى . وحكى الموفق في المفتي عن أحمد أن المكى كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره . وقال الحنفية : أفضل بقاع الحل للاعتار التعميم وواقفهم بعض الشافعية والحنابلة . ووجه ما قدمناه أنه لم ينقل أن أحدا من الصحابة في عهد النبي ﷺ خرج من مكة إلى الحل ليحرم بالعمرة غير عائشة ، وأما اعتاراه ﷺ من الجعرانة فكان حين رجوع من الطائف مجتازا إلى المدينة ، ولكن لا يلزم من ذلك تعين التعميم للفضل لما دل عليه هذا الخبر أن الفضل في زيادة التعب والثففة ، وإنما يكون التعميم أفضل من جهة أخرى تساويه إلى الحل لا من جهة أبعد منه - انتهى (فطاف) أى طواف العمرة (الذين كانوا أهلوا بالعمرة) وحدها يعنى الذين أفردوا العمرة عن الحج (بالبيت) متعلق بطواف أى عند دخولهم مكة (وبين الصفا والمروة) أى وسعوا بينهما . وقال القارى : الطواف يراد به الدور الذى يشمل السعى فصح العطف ولم يحتاج إلى تقدير عامل وجهه نظير « علقنا تينا وماء باردا » (ثم حلوا) أى خرجوا من العمرة بالحق أو التقصير ثم أحرموا بالحج من مكة (ثم طافوا طوافا) أى للحج يوم النحر ، وهو طواف الإفاضة (بعد أن رجعوا من منى) أى إلى

.....

مكة ، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعاً لأنهم صاروا في حكم أهل مكة ، والمكي لا طواف عليه للقدوم إلا ما حكى عن الإمام أحمد أن المتمتع يطوف يوم النحر أولاً للقدوم ثم يطوف طوافاً آخر للحج ، قال الحرقى : إن كان متمتعاً فيطوف بالبيت سبعا وبالصفا والمسروة سبعا كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة . قال ابن قدامة : أما الطواف الأول الذى ذكره الحرقى فهنا فهو طواف القدوم ، لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك والطواف الذى طافه في العمرة كان طوافها . ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم ، قال : قلت لأبي عبد الله رحمه الله : فإذا رجعت أعني المتمتع كم يطوف ويسعى ؟ قال : يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافاً آخر للزيارة ، عاودناه في هذا غير مرة ثبت عليه . وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أنيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فإنهما يبدأن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة نص عليه أحمد أيضاً ، واحتج بما روت عائشة قالت : طاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم . وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً ، فعلم أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع ، فلم يكن تعين طواف الزيارة مستقلاً له كتحية المسجد عند دخوله قبل التلبس بصلاة الفرض ، ولم أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذى ذكره الحرقى ، بل المشروع طواف واحد للزيارة كن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فإنه يكتفى بها عن تحية المسجد ، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع ولا أمر به النبي ﷺ أحداً ، وحديث عائشة دليل على هذا فإنها قالت : طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر ، ولو كان هذا الذى ذكرته طواف القدوم لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذى هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به ، وذكرت ما يستغنى عنه ، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً ، فمن أين يستدل به على طوافين ؟ وأيضاً فإنها لما حاضت قرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ ولم تكن طافت للقدوم ولا أمرها به النبي ﷺ ، وقد ذكر الحرقى في موضع آخر في المرأة إذا حاضت تخففت فوات الحج : أهلت بالحج وكانت قارئة ، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم ، ولأن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب لشرع في حق المعتمر طواف للقدوم مع طواف العمرة ، لأنه أول قدمه إلى البيت فهو به أولى من المتمتع الذى يعود إلى البيت بعد رويته وطوافه به ، وفي الجملة إن هذا الطواف يختلف فيه ليس بواجب ، وإنما الواجب طواف واحد وهو طواف الزيارة ، وهو في حق المتمتع كفو في حق القارن والمفرد في أنه ركن للحج لا يتم إلا به . انتهى كلام ابن قدامة . واختار الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما رجحه ابن قدامة وصححه الشيخ أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب . قال ابن القيم بعد ما حكى كلام ابن قدامة المتقدم : لم يرفع كلام أبي محمد يعني ابن قدامة الإشكال ، وإن كان

وأما الذين جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا .

الذى أنكره أى من تكرر الطواف يوم النحر بعد الوقوف للمتمتع هو الحق كما أنكره ، والصواب فى إنكاره ، فإن أحدا لم يقل إن الصحابة لما رجعوا من عرفة طافوا للقُدوم وسعوا ، ثم طافوا للإفاضة بعده ولا النبي ﷺ ، هذا لم يقع قطعا ولكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارن فأخبرت أن القارنين طافوا طوافا واحدا وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا غير طواف الزيارة قطعا فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه ، ولكن الشيخ أبو محمد لما رأى قولها فى المتمتعين «أنهم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى» قال : ليس فى هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين ، والذى قاله حق ولكن لم يرفع الإشكال ، قالت طائفة : هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت فى الحديث وهذا لا يتبين ، ولو كان فغايته أنه مرسل ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال فالصواب أن الطواف الذى أخبرت به عائشة وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت ، وزال الإشكال جملة فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر ، وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج ، وذلك الأول كان للعمرة ، وهذا هو قول الجمهور انتهى (وأما الذين جمعوا الحج والعمرة) أى ابتداء أو إدخالا لأحدهما فى الآخر . وفى رواية «وأما الذين كانوا أهلوا بالحج (أى مفردا) أو جمعوا الحج والعمرة» (أى قارنوا) (فإنما طافوا طوافا واحدا) أى بعد الوقوف بعرفة يوم النحر للحج والعمرة جميعا . قال الزرقانى : لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد ، لأن أفعال العمرة تدرج فى أفعال الحج ، وإلى هذا ذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور . وقال الحنفية : لا بد للقارن من طوافين وسعين - انتهى . وقال العيني : فى الحديث يعنى حديث عائشة حجة لمن قال الطواف الواحد والسعى الواحد يكفیان للقارن ، وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك وأحمد والشافعى وإسحاق وأبو ثور ودادود إلى آخر ما قال . قلت : هكذا صرح غير واحد من شراح الحديث من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم بأن الحديث حجة للأئمة الثلاثة فى وحدة الطواف للقارن خلافا للحنفية القائلين بالطوافين له ، قيل : والحديث بظاهره مشكل على الجميع لأنه يدل على اكتفاءهم بطواف واحد ، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أنهم طافوا ثلاثة أطوفة : الأول طواف القدوم ، والثانى طواف الإفاضة ، والثالث طواف الوداع ، ولذلك اتفق الجميع على أن القارن يطوف ثلاثة أطوفة ، طواف القدوم والركن والوداع ، وزادت الحنفية على ذلك طواف العمرة فصارت أربعة . قال ابن قدامة : الأطوفة المشروعة فى الحج ثلاثة : طواف الزيارة وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف ، وطواف

.....

القدم، وهو سنة لا شئ على تاركه، وطواف الوداع، واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شئ على تارك طواف الوداع، وحكى عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم - انتهى. وعد النوى في مناسكه طواف القدوم من السنن والوداع من الواجبات. وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وصرح اتباع الأئمة الثلاثة في فروعه أن القارن حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية، فالقارن عند اتباع الثلاثة يطوف ثلاثة أطوفة كالمفرد، الأول طواف القدوم، والثاني طواف الإفاضة يوم النحر، لكنه عديم للحج والعمرة كليهما فإنه دخل عمل العمرة في عمل الحج، والثالث طواف الصدر، وأما الحنفية فزادوا على ذلك طواف العمرة وقالوا: طواف الإفاضة هو للحج فقط فصارت أطوفة القارن عديم أربعة. قال في الهداية في بيان القارن: إذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل في الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده كما بينا في المفرد - انتهى. وقيل الأطوفة للقارن عند الحنفية أيضا ثلاثة كالمفرد لكن الطواف الأول يوم ورود واللقاء هو للعمرة، وتداخل فيه طواف القدوم، والطواف الثاني أى يوم النحر هو للحج فقط. قال الشيخ محمد أنور الكشميري الحنفى: ويمكن أن يقال: إن الطواف الأول يوم القدوم كان للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم. وقال الشيخ ثناء الله الغاني فى في تفسيره: قلت: وذلك الطواف والسعى كان لعمرة وكفاه عن طواف القدوم لحجه - انتهى. ولكون ظاهر حديث عائشة مخالفا للأحاديث الدالة على تعدد الطواف للمفرد والقارن احتاج الجميع إلى توجيهه وتأويله فقال السندى فى حاشيته على البخارى: ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين الذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثاني، وليس الأمر كذلك بل هم أيضا طافوا الطوافين الأول والثاني جميعا وذلك مما لا خلاف فيه، وقد جاء صريحا عن ابن عمر، فى صحيح مسلم عنه «وبدا رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة، إلى أن قال: ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفضل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس. ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك، وسيجئ هذا الحديث فى البخارى أيضا فى باب سوق البدن، فالمراد كما سبق أنهم طافوا للركن طوافا واحدا والسابقون طافوا للركن طوافين، وقال أيضا: قوله «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا، أى ما طافوا طواف الفرض إلا طوافا واحدا هو طواف الإفاضة، والذي طافوا أولا كان طواف القدوم الذى هو من السنن لا من الفرائض بخلاف الذين حلوا فإنهم طافوا أولا فرض العمرة ثم فرض الحج فطافوا طوافين للفرض، ولم يرد أن الذين جمعوا ما طافوا أولا حين القدوم أو ما طافوا آخره بعد الرجوع من منى كما يفيد ظاهر الكلام

.....

كيف والنبي ﷺ كان من الذين جمعوا على التحقيق وعلى مقتضى هذا الحديث ، لأنه كان معه الهدى البتة ، وقد ثبت أنه طاف أولا حين قدم وطاف ثانيا طواف الإفاضة حين رجع من منى ، بل لعله ما ثبت أن أحدا ترك الطواف عند القدوم ولا طواف الإفاضة ، فلا فرق بين الطائفتين إلا بصفة الافتراض ، فطواف من حل كان مرتين فرضا وطواف من لم يحل كان مرة فرضا ، والله تعالى أعلم ، والحاصل أن إحدى الطائفتين طافوا طوافين للنسكين والثانية طافوا لهما واحدا - انتهى . وقال الباجي : قولها «أما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» تريد - والله أعلم - أحد وجهين : أما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود وطواف واحد للإفاضة إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة وإن كانوا أردفوا لم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف الإفاضة ، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سوا لهما سعيًا واحدًا والسعي يسمى طوافًا . والوجه الثاني : أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد ، وذلك أن القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعى بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج ، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد - انتهى . ثم قال : وهؤلاء جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلوا بهما جميعًا أو أردفوا الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك ، فإن كانوا عن أهل بهما قد طافوا لهما طواف الورد ، وسعوا بأثره ، ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الإفاضة ولم يسعوا بعده . وأما من أردف الحج على العمرة فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة فحكمه حكم من أهل بهما وقد تقدم حكمه . وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف فإنه لا يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى لأنه محرم بالحج من مكة ، ومن أحرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود ، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورد ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران - انتهى . وقال ابن قدامة ما محصله : أن المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فإنه يطوف عند أحمد إذ ذاك طوافين : طواف القدوم وطواف الزيارة ، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك ، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة ، وعلى هذا معنى قولها «طوافا واحدا» أي يوم النحر للزيارة قطع لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عند الحنابلة ، وقد تقدم كلام ابن قدامة بتامه . وأجاب الحنفية عن حديث الباب وأولوه بوجوه ، فقال بعضهم إن المراد بقوله «طوافا واحدا» أي طاف لكل واحد منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر - انتهى . ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف ، وقال الطحاوي : إن عائشة أرادت بقولها «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافا واحدا» يعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج ، لأن حجهم كانت مكة ، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرة . قال : والمراد بقولها «جمعوا بين الحج والعمرة» جمع متمتع لا جمع قران - انتهى . قال الحافظ

.....

بعد ذكره : وإن لكثير التعجب منه في هذا الموضع كيف ساغ له هذا التأويل ، وحديث عائشة مفصل للحالتين فإنها صرحت بفعل من تمتع ثم من قرن حيث قالت : فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى . فهؤلاء أهل التمتع ، ثم قالت : وأما الذين جمعوا ، إلخ . فهؤلاء أهل القران وهذا آيين من أن يحتاج إلى إيضاح - انتهى . وقال بعضهم إن مقصود عائشة بهذا الحديث ليس بيان وحدة الطواف وتعدد بل المراد بيان أنهم طافوا للتحلل عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني أن القارن يكون مهلا بإحرامين والطواف يكون محلا للإحرام فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين كما وقع للمتتمين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد . وهذا التأويل أيضا بعيد جدا ، لا يخفى بعده وتفسره على المنصف ، واختار ابن القيم وجها آخر فقال : الصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة وفرقت به بين التمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتممين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج وذلك الأول كان للعمرة وهذا قول الجمهور ، وتزيل الحديث على هذا موافق لحديثها الآخر ، وهو قول النبي ﷺ «يسمك طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرتك» ، وكانت قارئة ، ويوافق قول الجمهور ولكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول ، هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعي واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها في رواية ابنه عبدالله وغيره ، وعلى هذا فيقال عائشة أثبتت وجابر نفى ، والمثبت مقدم على النافي ، أو يقال مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدى كما في بكر وعمر وطلحة وعلى رضي الله عنهم وذوى اليسار ، فإنهم إنما سعوا سعيًا واحدًا ، وليس المراد به عموم الصحابة ، أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام ، وهذه ثلاث طرق للناس في حديثها ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم . قلت : والطريق الأخير ضعيف جدا بل باطل لأنه ليس في طريق حديث عائشة هذا هشام فإنه من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عنها ، فهذا إسناد غاية في الصحة ، فمن الخطأ والإدراج ؟ ويؤيده أن له طريقا أخرى عنها في الموطأ في باب دخول الخاضع مكة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها ، وهذا سند صحيح كالجيل ثبوتا . وسيجئ الكلام في مسألة السعي بين الصفا والمروة للتمتع بعد الرجوع من منى للحج . والراجح عندي في معنى الحديث هو ما قال السدي ومن واقعه ، وهو المعروف في توضيح الحديث وتوجيهه عند القائلين بوحدة الطواف للقارن ، وما اختاره ابن القيم وجيه أيضا عندي وسيأتى إيضاحه ، وأعلم أنه اختلف العلماء في طواف القارن والتمتع إلى ثلاثة مذاهب ، الأول : أن على القارن طوافا واحدا وسعيًا واحدًا وأن ذلك يكفي له لعمرة ، وأن على المتمم طوافين وسعين ، وهذا مذهب

.....

جمهور العلماء ، منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين . الثاني : أن على كل واحد منهما سبعين وطوافين وهذا مذهب أبي حنيفة . الثالث : أنهما معا يكفيهما طواف واحد وسعى واحد ، وهو مروى عن الإمام أحمد كما تقدم في كلام ابن القيم ، أما الجمهور المرفقون بين القارن والمنقطع القائلون بأن القارن يكفي لحجه وعمرته طواف زيارة واحد وهو طواف الإفاضة ، وسعى واحد ، فاحتجوا بأحاديث صحيحة ليس مع مخالفهم ما يقاومها ، منها حديث عائشة الذي نحن في شرحه ، فإن قولها «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنيما طافوا طوافا واحدا» نص صريح دال على اكتفاء القارن بطواف واحد لحجه وعمرته ، وقال ابن القيم : إن المراد بالطواف في حديث عائشة هذا هو الطواف بين الصفا والمروة ، وله وجه من النظر كما سيأتي ، وقد أجاب الحنفية عن هذا الحديث بوجوه ، منها أن روايات عائشة في حجتها وحجته ﷺ مضطربة . قال العيني : أحاديث عائشة في هذا الباب مضطربة جدا لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم ، ثم ذكر بعض الاختلاف ، قالوا : فيشكل على حديثها المدار في مثل هذه المسألة ، قلت : حديث عائشة هذا صحيح ثابت اتفق عليه الشيخان ، وهو نص في المسألة ، وقد تقدم وجه الجمع بين ما يتوهم من الاختلاف في بعض رواياتها فردّه بإدعاء الاضطراب فيه أمر قبيح جدا ، ومنها ما تقدم عن الطحاوي ، وقد تقدم الجواب عنه في كلام الحافظ . ومن الأحاديث التي استدلت بها الجمهور ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن عائشة أنها أهدت بعمرته قدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهدت بالحج فقال لها النبي ﷺ : يسعك طوافك لحجك وعمرتك - الحديث . ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنها كانت محرمة أولا بالعمرة ومنعها الحيض من الطواف فلم يمكنها أن تحل بعمرته فأهدت بالحج مع عمرتها الأولى فصارت قارنة ، ومع كونها قارنة صرح بأنها يكفيها لهما طواف واحد . وروى مسلم أيضا من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف فظهرت بعرقه فقال لها رسول الله ﷺ : يحزني عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك - انتهى . وهذا الحديث الصحيح صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد وسعى واحد ، ومنها حديث ابن عمر عند الشيخين ، روى البخاري من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر دخل ابنه عبيد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال : إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت فلو أقمت ، فقال : قد خرج رسول الله ﷺ فقال كفار قريش بينه وبين البيت ، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - ٣٣ : ٢١) ثم قال : أشهدكم أني أوجبت مع عمرق حجا . قال : ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا - انتهى . وفيه دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد لحجه وعمرته وأجاب بعض الحنفية عنه بأنه ليس بصريح في اكتفاء القارن بطواف واحد فإنه يحتمل أن يكون المراد بقوله «طوافا واحدا» أي طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر ، وكذا أولوا رواية عائشة المتقدمة كما سبق وفيه أنه يرفع

.....

هذا الاحتمال قوله في الرواية الآتية ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف للقدوم طوافا واحدا يعني أنه اكتفى قبل النحر بطوافه للقدوم في العمرة وكان هذا الطواف في الأصل للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم فلم يعبه، ثم طاف يوم النحر طوافا للحج، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف طوافا واحدا للحل منهما جميعا حيث لم يتحلل بعد أفعال العمرة يعني أنه طاف للإحلال منهما طوافا واحدا وهو طواف الإفاضة، ولا يخفى ما في هذين التأويلين من التكلف والتعسف. وروى البخاري من طريق الليث عن نافع أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقبل له: إن الناس كأن بينهم قتال وإنما نخاف أن يصدوك، فقال (لقد كانت لكم في رسول الله أسوة حسنة) إذا صنع كما صنع رسول الله ﷺ، إني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر اليماء قال ما شأن الحج والعمرة إلا واحد أشهدكم أني قد أوجبت حجا مع عمرتي وأهدى هدبا اشتراه بقديد، ولم يزد على ذلك فلم ينحر ولم يحل من شئ حرم منه ولم يحلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول. وقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ - انتهى.

وفي هذه الرواية التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد، وأن النبي ﷺ كذلك فعل. قال الكرماني في شرح هذا الحديث: يعني أنه لم يكرر الطواف للقران بل اكتفى بطواف واحد. وقال الحافظ: قوله «بطوافه الأول، أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة» - انتهى. وقال السدي في حاشيته على البخاري: قوله «بطوافه الأول، أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ فإنه للقدوم وليس بركن للحج، والله تعالى أعلم، وأجاب عنه بعض الخفية بأن المراد به طواف القدوم كما هو المتبادر، وأن هذا الطواف الواحد أجزأ عن طواف القدوم للحج وطواف العمرة جميعا، ثم طاف طواف الإفاضة يوم النحر ولم يذكره في الرواية وهو مراد البتة وإن تركه الراوي. قالوا: ويدل عليه قوله «وكذلك فعل رسول الله ﷺ»، ورسول الله ﷺ فعل كذلك حيث طاف يوم القدوم، وأجزأ ذلك الطواف الأول عن القدوم والعمرة جميعا ثم طاف يوم النحر، وفيه أنه يلزم على هذا التأويل أن ابن عمر أو من دونه قد أدخل بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكر ما يستغنى عنه، وفيه أيضا أنه قد ثبت عنه طواف الإفاضة في رواية سالم عنه عند الشيخين حيث قال «بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة، إلى أن قال «ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس، ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك. قلت: واستدل بظاهر حديث مالك فيما ذهب إليه من إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه. قال الحافظ: وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم. وقال ابن

.....

عبد البر : فيه حجة لمالك في قوله «إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجرى عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى» قال : ولا أعلم أحدا قال به غيره وغير أصحابه ، وتمعب بأنه إن حمل قوله «طوافه الأول» على طواف القدوم وأنه أجزأ عن طواف الإفاضة كان ذلك دالا على الإجزاء مطلقا ولو تعدد ، لا بقيد الجمل والنسيان - انتهى . قلت : حمله على طواف القدوم والقول بسقوط طواف الإفاضة في تلك الصورة أو مطلقا باطل بلا شك ، لأن النبي ﷺ لم يكتف بطوافه الذي طاف يوم دخل مكة بل طاف يوم النحر طواف الإفاضة الذي هو ركن الحج بإجماع المسلمين ، وثبت ذلك ثبوتا قطعيا ، وأما القول بأن ذلك الطواف الأول كان عن القدوم للحج وطواف العمرة جميعا فادعاء محض ليس عليه أثارة من علم فلا يلتفت إليه ، وقال السندی في حاشية البخارى بعد ذكر التأويل الذى نقلنا عنها ما لفظه : ولا يخفى أن بعض روايات حديث ابن عمر يعد هذا التأويل ويقتضى أن الطواف الذى يجرى عنهما هو الذى حين القدوم ، ففى رواية للبخارى «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا» وسيجئ فى البخارى فى باب من اشترى الهدى من الطريق بلفظ «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا» وسيجئ فى باب الإحصار «وكان يقول أى ابن عمر : لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة» وفى بعض روايات مسلم «فخرج حتى إذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى» وفى أخرى «ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر» وفى رواية أخرى «ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحصر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحصر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول» والنظر فى هذه الروايات يعد ذلك التأويل ، لكن القول بأنه ما كان يرى طواف الإفاضة مطلقا أو للقارن أيضا قول بعيد ، بل قد ثبت عنه طواف الإفاضة فى صحيح مسلم كما ذكرنا فى القول السابق عنه ، فإما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج ، بل يرى أن الركن فى حقه هو الأول والإفاضة سنة أو نحوها وهذا لا يخلو عن بعد ، أو أنه يرى دخول طواف العمرة فى طواف القدوم للحج ، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للفرد إلا أن القارن يجرئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الإفاضة عنده ركنا للحج قطع ، هذا غاية ما ظهر فى التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ، ولم أر أحدا تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل إن المراد بالطواف السعى بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده أيضا فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات فلينظر بعده ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : حمله على الطواف بين الصفا والمروة لا بعد فيه ، بل هو الظاهر ، ويؤيد ذلك حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول» - انتهى . قال الشافعى : الذى

.....

يظهر لي والله أعلم أن مراد ابن عمر في قوله موراى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، هو الطواف بين الصفا والمروة، ويدل على ذلك أمران: الأول هو ما وقع في بعض روايات مسلم ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة، (قال النووي: معناه حتى حل منها يوم النحر بعمل حجة مفردة). ومعلوم أن الحل بحجة لا يمكن بدون طواف الإفاضة، أما السعى في الحجة فيكفي فيه السعى الأول بعد طواف القدوم فيتمين أن الطواف الأول الذي رأى إجزائه عن حجه وعمرته هو الطواف بين الصفا والمروة بدليل الرواية الصحيحة بأنه لم يحل منهما إلا بحجة يوم النحر وحجة يوم النحر أعظم أركانها طواف الإفاضة فبدونه لا تسمى حجة لأنه ركنها الأكبر المنصوص على الأمر به في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ - ٢٢: ٢٩﴾ الأمر الثاني هو أن ابن عمر قال: كذلك فعل رسول الله ﷺ، وفعل النبي ﷺ الثابت عنه في الروايات الصحيحة أنه اكتفى بسعيه بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم لحجه وعمرته وأنه بعد إفاضته من عرفات طاف طواف الإفاضة يوم النحر على التحقيق فحديث ابن عمر هذا نص صحيح متفق عليه على أن القارن يعمل كعمل المفرد، وعلى هذا يحمل الطواف الواحد في حديث عائشة المتقدم فيفسر بأنه الطواف بين الصفا والمروة، لأن القارن لا يسمى لحجه وعمرته إلا مرة واحدة - انتهى كلام الشنيطي. وأجاب بعض الحنفية عن رواية مسلم المذكورة في كلام الشنيطي بأنه يحتمل أن هؤلاء الذين لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة لأجل أنهم سعوا بينهما قبل الرواح إلى منى بأن يطوفوا بالبيت نظواف النفل لأجل تقديم السعى جائز بعد أن يكون مسبقاً بطواف كطواف القدوم أو طواف النفل فكان الغرض أنهم لم يعيدوا السعى مرة أخرى - انتهى. وفيه أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه القارين أنهم طافوا طواف النفل وسعوا بعده بين الصفا والمروة قبل الرواح إلى منى، فحمله على ذلك بعيد جداً. قال الشيخ محمد أنور: لم يثبت طواف النفل منه عليه صلوات الله وسلامه إلى العاشر، نعم ثبت بعد العاشر في ليال منى برواية قوية. وقال بعضهم إن المراد في حديث جابر المذكور أن السعى الواحد لنسك واحد كاف، أي لا يحتاج إلى سعى آخر، وفيه أنه يأتي هذا التأويل ألفاظ حديث جابر وحديث ابن عمر وعائشة كما لا يخفى ذلك على من أمعن النظر فيها، ومن الأحاديث الصحيحة التي استدلت بها للجمهور ما وقع في حديث جابر عند مسلم من قوله ﷺ «دخلت العمرة في الحج» مرتين وتصرحه ﷺ بدخولها فيه يدل على دخول أعمالها في أعماله حالة القارن، قال الحافظ: دل هذا على أنها لا تحتاج إلى العمرة بعد أن دخلت فيه إلى عمل آخر غير عمله. واستدل للجمهور أيضاً بما روى أحمد (ج ٢: ص ٦٧) والترمذي وابن ماجه وسعيد بن منصور من حديث ابن عمر، واللفظ لأحمد قال: قال رسول الله ﷺ «من قرن بين حجه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد، ولفظ الترمذي «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً» قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح. وأعله الطحاوي بأن عبد العزيز بن محمد

.....

الدرأوردى (الراوى عن عبيد الله بن عمر) أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئه بما رواه أيوب واليث وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما تقدم من أن ذلك وقع لابن عمر، وأنه قال إن النبي ﷺ فعل ذلك لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي ﷺ - انتهى. قال الحافظ: وهو تعليل مردود، فالدرأوردى صدوق وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين - انتهى. والحديث صحيح الترمذى كما تقدم ثم أعله بنحو ما أعله به الطحاوى حيث قال: تفرد به الدرأوردى على ذلك اللفظ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعه وهو أصح - انتهى. قلت: وهكذا أعله ابن عبد البر في الاستذكار كما ذكره العيني والجواب عن ذلك كله أن حديث ابن عمر الذى قدمناه عن البخارى ليس بموقوف، لأن ابن عمر لما طاف لها طوافا واحدا أخبر بأن النبي ﷺ فعل كذلك، وهذا عين الرفع فلا وقف ألبتة، ولا يبعد أن يكون قول ابن عمر هكذا فعل رسول الله ﷺ، أى أمر من كان قارنا أن يقتصر على طواف واحد، واستدل لم أيضا بما رواه الترمذى والنسائى عن جابر أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة فطاف لها طوافا واحدا. قال الترمذى: هذا حديث حسن، وفيه الحجاج بن أرطاة. واستدل لهم أيضا بما روى عبد الرزاق عن سفیان الثورى عن سلة بن كهيل قال: حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه و عمرته إلا طوافا واحدا. قال الحافظ: هذا إسناد صحيح، وفيه بيان ضعف ما روى عن علي وابن مسعود من ذلك. وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي «القارن طواف واحد، خلاف ما يقول أهل العراق. ومما يضعف ما روى عن علي من ذلك أن أمثله طرقه عنه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتداء الإحلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين. والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج، فإن كانت الطريق صحيحة عندهم لزمهم العمل بما دلت عليه، وإلا فلا حجة فيها - انتهى كلام الحافظ. وفي الباب أيضا عن ابن عباس عند ابن ماجه والدارقطنى بنحو حديث جابر عند مسلم وعن أبي قتادة وأبي سعيد عند الدارقطنى أيضا بإسناد ضعيف وقد ثبت بما ذكرنا من الأحاديث والآثار الفرق بين القرآن والتمتع، وأن القارن يكفي طواف واحد وسعى لعمرة وحجته كفعل المفرد. أما أدلة الجمهور على أن المتمتع لا بد له من طوافين وسعيين: طواف وسعى لعمرة وطواف وسعى لحجه فمنها ما رواه البخارى في صحيحه عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهلنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: اجعلوا إحلالكم بالحج عمرة إلا من قلده الهدى، فلفظنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلده الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى عمله، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من

.....

المناسك جئنا فظفنا باليت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدى- الحديث، وأخرجه أيضا الإسماعيلي في مستخرجه، ومن طريقه البيهقي في سننه (ج ٥: ص ٢٣) وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وهو صريح في سعي المتمتع مرتين ومنها حديث عائشة المتقدم فإرب قولها «ظفان الذين كانوا أهلوا بالعمرة باليت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا (آخر) بعد أن رجعوا من منى (لحجهم) وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإتوا طافوا طوافا واحدا، يدل على الفرق بين القارن والمتمتع، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرة ويطوف لحجه، وقال بعض أهل العلم قول عائشة عن الذين أهلوا بالعمرة ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، نفى به الطواف بين الصفا والمروة على أصح الأقوال في تفسير هذا الحديث. وأما قول من قال إنها أرادت بذلك طواف الإفاضة فليس بصحيح لأن طواف الإفاضة ركن في حق الجميع وقد فعلوه، وإنما المراد بذلك ما يخص المتمتع وهو الطواف بين الصفا والمروة مرة ثانية بعد الرجوع من منى. وأما من قال إن المتمتع كالقارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد وهو رواية عن الإمام أحمد فقد استدلل بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر أن النبي ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافهم الأول. قالوا: فهذا نص صحيح صرح فيه جابر بأن النبي ﷺ لم يطف هو ولا أصحابه إلا طوافا واحدا، ومعلوم أن أصحابه فيهم القارن، وهو من كان معه الهدى، وفيهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدى، وإذا فني هذا الحديث الصحيح الدليل على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعى واحد، وأجاب المخالفون عن هذا بأجوبة، الأول: هو أن الجمع واجب إن أمكن، قالوا: وهو هنا يمكن بحمل حديث جابر هذا على أن المراد بأصحاب النبي ﷺ الذين لم يطوفوا إلا طوافا واحدا للعمرة والحج خصوص القارين منهم كالنبي ﷺ، وهم الذين ساقوا الهدى فأنهم بقوا على إحرامهم مع النبي ﷺ حتى حلوا من الحج والعمرة جميعا، والقارن بين الحج والعمرة ليس عليه إلا سعى واحد كما دل عليه حديث جابر وغيره من الأحاديث الصحيحة وإن حمل حديث جابر على هذا كان موافقا لحديث عائشة وحديث ابن عباس المتقدمين وبذلك يزول التعارض ويحصل العمل بالأحاديث كلها.

الجواب الثاني: أنا لو سلمنا أن الجمع غير ممكن هنا في حديث جابر مع حديث عائشة وحديث ابن عباس كما جاء في ما رواه مسلم من طريق زهير عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان فلما قدمنا مكة ظفنا باليت وبالصفا والمروة فقال لنا رسول الله ﷺ: من لم يكن معه هدى فليحل. قال، قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله. قال: فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهلنا بالحج وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة- الحديث. ولفظ جابر في هذه الرواية لا يمكن حمله على القارين بحال، لأنه صرح بأنهم حلوا الحل كله وأتوا النساء، ولبسوا الثياب، ومسوا الطيب، وأنهم أهلوا يوم التروية بجمع، ومع هذا كله صرح

.....

بأنهم كفاهم طوافهم الأول بين الصفا والمروة . ويؤيده ما وقع في حديث جابر عند أحمد (ج ٢ : ص ٣٦٢) والطحاوي وأبي داود في باب الأفراد قال : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه لأربع خلون من ذى الحجة فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة قال رسول الله ﷺ : اجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى ، فلما كان يوم التروية أهلوا بالحج فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة - انتهى . فإن حديث جابر بن طواف المتمتع بعد رجوعه من منى ، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يثبتانه ، وقد تقرر في علم الأصول ومصطلح الحديث أن الميثم مقدم على الثاني فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة بأنها مثبتان على حديث جابر الثاني . الجواب الثالث : أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في صحيح مسلم رواه جابر وحده ، وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في صحيح البخاري وغيره ابن عباس وعائشة ، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد . وأما من قالوا : إن القارن والمتمتع يلزم كل واحد منهما طوافان وسعيان ، طواف وسعى للعمرة وطواف وسعى للحج كآبي حنيفة ومن واقه قد استدلوا لذلك بأحاديث ، فمنها حديث الصبي بن معبد التميمي عند أبي حنيفة في مسنده رواه عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الصبي بن معبد قال : أقبلت من الجزيرة حاجا ، إلى أن قال « فأحييت أن أجمع عمرة إلى حجة فأهلكتهما جميعا ولم أنس ، وفيه مضيت فطفت طوافا لعمرك وسعيت سعيا لعمرك ثم عدت ففعلت مثل ذلك ، ثم بقيت حراما أصنع كما يصنع الحاج » . وفي طريق آخر « كنت حديث عهد بصراية قدمت الكوفة أريد الحج في زمان عمر بن الخطاب ، وفيه « فلما قدم الصبي بك طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لعمرك ثم رجع حراما لم يحل من شئ ثم طاف بالبيت وبين الصفا والمروة لحجته ، وفيه « فضرب عمر على ظهره وقال هديت لسنة نبيك ﷺ ، وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ١٧٥) : رويانا من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الصبي بن معبد التميمي قرن بين العمرة والحج فطاف طوافين وسعى سعيين ولم يحل بينهما وأهدى وأخبر بذلك عمر بن الخطاب فقال هديت لسنة نبيك ﷺ ، وأجيب عن ذلك بأن إبراهيم النخعي لم يدرك الصبي ولا سمع منه ولا أدرك عمر فهو منقطع ، وقد رواه الثقات مجاهد ومنصور عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن الصبي فلم يذكروا فيه طوافا ولا طوافين ولا سعيا ولا سعيين أصلا ، وإنما فيه أنه قرن بين الحج والعمرة فقط ، قاله ابن حزم في المحلى . قلت : رواه أبو داود والنسائي عن منصور ، وابن ماجه عن الأعمش كلاهما عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال : أهلكتهما معا ، فقال عمر : هديت لسنة نبيك - انتهى . وكذا رواه مختصرا أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي في مسانيدهم وابن أبي شيبة في مصنفه وابن حبان في صحيحه والدارقطني في العلل . فرواية النخعي عن الصبي بن معبد لا يصح الاحتجاج بها لكونها منقطعة ، ومنها حديث علي أخرجه النسائي في سننه الكبرى في مسنده على من طريق حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية

.....

قال: طفت مع أبي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعين، وحدثني أن علياً فعل ذلك، وقد حدثني أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، ذكره الزبلي ثم قال: قال صاحب التقيح: وحاد هذا ضعفه الأزدي، وذكره ابن حبان في الثقات، قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحديث من أجله لا يصح - انتهى. وقال الحفاظ في الدراية: رواه موقوفون وأخرجه محمد بن الحسن من قول علي موقوفاً بلفظ الأمر، وفي إسناده راو مجهول - انتهى. ولحديث علي إسناده آخر أخرجه الدارقطني (ص ٢٧٣) من طريق الحسن بن عمار عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي، قال رأيت النبي ﷺ قرن وطاف طوافين وسعى سعين - انتهى. والحسن بن عمار ضعيف بإجماع منهم قاله السهيلي. وقال أبو حاتم ومسلم والنسائي والدارقطني وأحمد ويعقوب بن شيبة متروك الحديث. وقال الجوزجاني: ساقط، وقال الساجي: ضعيف متروك أجمع أهل الحديث على ترك حديثه. وقال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال مرة ضعيف، وقال مرة: ليس حديثه بشيء. وقال عمرو بن علي: هو رجل صالح صندوق كثير الوهم والخطأ متروك الحديث. وقال عبد الله بن المديني عن أبيه: ما احتاج إلى شعبة فيه، أمره أبيه من ذلك. قيل له: كان يغلط؟ فقال أي شئ كان يغلط؟ كان يضع. وقد أطال العقيلي في تضعيف الحسن بن عمار في كتاب الضعفاء كما في نصب الراية. وأخرجه الدارقطني أيضاً عن خنص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي بنحوه، قال: وحنص هذا ضعيف وابن أبي ليلى ردى الحفاظ كثير الوهم. وأخرجه أيضاً عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعين - انتهى. قال: وعيسى بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث، ذكره الزبلي (ج ٣: ص ١١٠) وسكت عنه، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني (ص ٢٧١) من طريق الحسن بن عمار عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين عمرة وحج فطاف لهما طوافين وسعى سعين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت - انتهى. قال الدارقطني بعد ذكر حديث ابن عمر هذا، وحديث علي المتقدم من طريق الحسن بن عمار: لم يروهما غير الحسن بن عمار وهو متروك ثم هو قد روى عن ابن عباس ضد هذا ثم أخرجه عن الحسن بن عمار عن سلمة بن كهيل عن طاوس، قال سمعت ابن عباس يقول: لا والله ما طاف لهما رسول الله ﷺ إلا طوافاً واحداً فهاتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله ﷺ طاف لهما طوافين - انتهى ومنها حديث ابن مسعود أخرجه الدارقطني من طريق أبي بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال طاف رسول الله ﷺ لعمرة وحجه طوافين وسعى سعين وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود. قال الدارقطني: وأبو بردة متروك، ومن دونه في الإسناده ضعفاء - انتهى. وقال الحفاظ في الدراية: وفيه أبو بردة عمرو ابن يزيد أحد الضعفاء، ورواه عن حماد بن أبي سليمان، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه الدارقطني أيضاً من طريق

.....

محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين ، أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سبعين - انتهى . قال الدارقطني : يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في مته ، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة ، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ، ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب كما حدثنا به محمد بن إبراهيم بن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الأزدي به أن النبي ﷺ قرن - انتهى . قال : وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه الطواف ولا السعي كما حدثنا به أحمد بن عبد الله بن محمد الوكيل ومحمد بن غلاد ، قال حدثنا القاسم ابن محمد بن عباد المهلب ثنا عبد الله بن داود عن شعبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أن جميع الأحاديث الدالة على طوافين وسعين للقارن ليس فيها حديث قائم كما رأيت ، وقال الحافظ في الفتح : واحتج الحنفية بما روى عن علي أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل ، وطرقه عن علي عند عبد الرزاق والدارقطني وغيرهما ضعيفة ، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه . وأخرج من حديث ابن عمر نحوه ذلك . وفيه الحسن بن عمار وهو متروك والمخرج في الصحيحين ، وفي السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد . وقال البيهقي : إن ثبتت الرواية أنه طاف طوافين فيحمل على طواف القدوم وطواف الإفاضة ، وأما السعي مرتين فلم يثبت وقال ابن حزم : لا يصح عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه شيء في ذلك أصلا . قال الحافظ : لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعا عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت ، ولم أر في الباب أصح من حديث ابن عمر وعائشة المذكورين في هذا الباب - انتهى . وقال ابن القيم : وأما من قال إنه حج قارنا قرانا طاف له طوافين وسعى سبعين كما قاله كثير من فقهاء الكوفة ، فعذر ما رواه الدارقطني من حديث مجاهد عن ابن عمر وعن علي بن أبي طالب وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود وعن عمران بن حصين قد ذكر أفاظ أحاديث هؤلاء الصحابة ثم قال : وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة بل لا يصح منها حرف واحد ، أما حديث ابن عمر ففيه الحسن بن عمار . وقال الدارقطني : لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمار وهو متروك الحديث . وأما حديث علي ففي أحد سنده حفص بن أبي داود . وقال أحمد ومسلم : حفص متروك الحديث . وقال ابن خراش : هو كذاب يضع الحديث ، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف ، وفي السند الثاني عيسى بن عبد الله ، ويقال له مبارك . قال الدارقطني : هو متروك الحديث . وأما حديث علقمة عن عبد الله بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن حماد عن إبراهيم بن علقمة . قال الدارقطني : وأبو بردة ضعيف ومن دونه في الإسناد ضعفاء - انتهى . وفيه عبد العزيز بن أبان ، قال يحيى : هو كذاب خبيث . وقال الرازي والنسائي : متروك الحديث ، وأما حديث عمران بن حصين فهو مما غلط فيه محمد بن يحيى الأزدي وحدث به من حفظه فوهم فيه ، وقد حدث به على الصواب مرارا ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي - انتهى . واستدل أيضا للحنفية بما روى من آثار بعض الصحابة كعلي وابن مسعود والحسن

.....

ابن علي والحسين بن علي ذكرهما الزبلي في نصب الراية (ج ٣: ص ١١١) وابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ١٧٥، ١٧٦) مع الكلام عليها واليهيقي في المعرفة وفي السنن والحافظ في الدراية، وقد ذكرنا ما يعارض ذلك ويضعفه نقلا عن الحافظ فتذكر، وإذا عرفت أن أحاديث السبعين والطوافين ليس فيها شئ قائم كآراءيت، فاعلم أن الذين قالوا بأن القارن يطوف طوافا ويسعى سعيًا كفعل المفرد أجابوا عن تلك الأحاديث من وجهين الأول: هو ما ينسأه الآن بواسطة نقل الزبلي والحافظ ابن حجر وابن القيم عن الدار قطني وغيره من أوجه ضعفها. والثاني: أنا لو سلمنا أن بعضها يصلح للاجتهاد كما يقوله الحنفية وضعافها يقوى بعضها بعضا فلا يقل مجموع طرقها عن درجة القبول كما أشار إليه الحافظ فهي معارضة بما هو أقوى منها وأصح وأرجح وأولى بالقبول من الأحاديث الثابتة في الصحيح الدالة على أن النبي ﷺ لم يفعل في قرانه إلا كما يفعل المفرد كحديث عائشة المتفق عليه وحديث ابن عمر عند البخاري، وكالحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لعائشة: بكفك طوافك بالبيت وبالصفا والمروة لحجك وعمرك. كذا حقه الشنيطي، ثم قال: وقد اتضح من جميع ما كتبناه في هذه المسألة أن التحقيق فيها أن القارن يفعل كفعل المفرد لاندرج أعمال العمرة في أعمال الحج، وأن المتمتع يطوف ويسعى لعمرة ثم يطوف ويسعى لحجته، وما يوضحه من جهة المعنى أنه يطوف ويسعى لحجه بعد رجوعه من منى، أنه يهل بالحج بالإجماع، والحج يدخل في معناه دخولا مجزوما به الطواف والسعي، فلو كان يكفيه طواف العمرة التي حل منها وسعيها لكان إهلاله بالحج إهلالا يوجب لا طواف فيه ولا سعي، وهذا ليس بجمع في العرف ولا في الشرع - انتهى. تنبيه: استدل بعض الحنفية لتعدد السعي بأنه وقع في بعض الروايات ذكر سعيه ماشيا كما تقدم في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود وهو قوله: حتى إذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة - الحديث. قالوا هذا صريح في السعي راجلا و ماشيا على الأقدام ووقع في بعض الروايات ذكر سعيه راكبا كما وقع في حديث جابر أيضا عند مسلم في باب جواز الطواف على البعير وطاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف ويسألوه، فإن الناس غشوه، قالوا فيكون السعي اثنين، الأول ماشيا راجلا بعد الطواف الأول عند دخول مكة وهو للقدوم عند الشافعية ومن وافقهم، وللقدوم والعمرة عندنا الحنفية، والسعي الثاني راكبا، وتاريخ هذا السعي الثاني وإن كان غير معلوم يعني أنه كان قبل يوم النحر أو بعده لكن الأقرب والأليق بمسائل الحنفية أن يكون يوم النحر بعد طواف الإفاضة حيث يكون السعي مسبوqa بطواف، ولم يطف النبي ﷺ بعد طوافه للقدوم والعمرة على اختلاف المذهبين إلا هذا الطواف أي يوم النحر. وتناول ابن حزم قول جابر في قصة حجة الوداع حتى إذا انصبت قدماء، أي وهو على راحلته، والنزول والصعود إنما هو نزول الناقة وصعودها. قال الحنفية: إن هذا التأويل غير مقبول، فإن ألفاظ الحديث وتبادرها يخالفه، وأيضا من كان راكبا لا يسمى بين الميئين الأخضرين ﷺ يمشى، قالوا: ويرد هذا التأويل حديث بنت أبي تمرة (الآتي في باب دخول

.....

مكة والطواف) وفيه «رأيت وإن ميزره ليدور من شدة السعي، قالوا: وتناول ابن حزم الرواية التي تدل على سعيه راكبا بأن بعض الأشواط من السعي كان راكبا وبعضها كان ماشيا. قالوا: يرد هذا التأويل ما رواه أبو داود في باب الطواف الواجب عن أبي الطفيل عن ابن عباس أنه طاف سبعا على راحلته فصرح فيه أنه طاف بينهما سبعة أشواط راكبا. والظاهر أنه في حجة الوداع، يدل على ذلك ما وقع في رواية مسلم في باب استجاب الرمل في الطواف عن أبي الطفيل، قال: قلت لابن عباس: أرايت قد رأيت رسول الله ﷺ، قال: فضفه لي. قال، قلت: رأيت عند المروة على ناقه، وقد كثر الناس عليه. قال، فقال ابن عباس: ذاك رسول الله ﷺ، إنهم كانوا لا يدعون عنه ولا يكبرون - انتهى. قالوا: وهذه الواقعة واقعة حجة الوداع، لأن كثرة الناس وسؤالهم لا يكون إلا في حجة الوداع. قالوا فظهر من هذا كله أن تعدد السعي لازم وإن لم يصرح به أحد. قلت: التأويل الثاني الذي نسبوه إلى ابن حزم صحيح متعين عندي، وأما رواية أبي داود فأصلها في صحيح مسلم ولكن ليست فيه هذه اللفظة، ويؤيد التأويل المذكور ما وقع في رواية عند مسلم بإسناده عن أبي الطفيل، قال قلت لابن عباس: أرايت هذا الرمل بالبيت - الحديث. وفيه «قال إن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت. قال: وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشى والسعي أفضل - انتهى. فإن سياقه يدل على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وأما حديث بنت أبي تجرة فليس فيه تصريح أنه كان في حجته ولا أن سعيه ماشيا كان في جميع الأشواط. قال المحب الطبري بعد ذكر الروايات التي تدل على أنه ﷺ سعى راكبا ما لفظه: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه ﷺ في السعي، والأحاديث المقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أن يكون ﷺ مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجرة إذ ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس: وكان ﷺ لا يضرب الناس بين يديه فلما كثر عليه ركب، والسعي والمشى أفضل. فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم في كتابه المشتغل على صفة الحج الكبرى إلى أنه ﷺ كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر هذا، قال: وما رواه في حديثه الطويل من أنه ﷺ لما انصبت قدماء في بطن الوادي رمل، ليس بمعارض لما ذكرناه، لأن الراكب إذا انصب به بعيره فقد انصب جميع بدنه وانصبت قدماء أيضا مع سائر جسده، وكذلك الرمل، يعني به رمل الدابة براكبها، ولم يطف ﷺ بين الصفا والمروة في تلك الحجة إلا مرة واحدة، وذكر في الحديث أنه كان فيه راكبا، قال: ولا يقطع بأن طوافه ﷺ بالبيت الأول كان راكبا لأنه ﷺ طاف في تلك الحجة مرارا، منها طوافه الأول، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع، قاله أعلم أي تلك الأطواف كان راكبا؟ قال الطبري: وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل، وحديث بنت أبي تجرة

متفق عليه .

٢٥٨١ - (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، فساق معه الهدى من ذى الحليفة، وبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فتمتع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى، ومنهم من لم يهد، فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس : من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه،

يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها . وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة . ويكون قول جابر المتقدم في هذا الفصل «طاف على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة» محمولا على طواف الإفاضة والسعى بعد طواف القدوم، وجمع بينهما لوقوع الركوب فيهما - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وغيرهم .

٢٥٨١ - قوله (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) قد تقدم في شرح حديث ابن عمر في باب الإحرام والتلبية أن المراد بالتمتع ههنا المعنى اللغوي وهو الانتفاع والالتذاذ، ولا شك أن ذلك في القران بوجود الاكتفاء عن التسكين بنسك، فالقارن متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى، لأنه ترفه باتحاد الميقات والإحرام والفعل . قال القارى : ظاهر هذا الحديث أنه أحرم بالعمرة أولا ثم أحرم بالحج، ويدل عليه قوله «وبدا فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» مع أنه ورد صريحا في أحاديث أنه أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة فكيف يصار إليه ؟ ولو ثبت لكان معارضا، فالذى أدين الله تعالى به أنه ﷺ لا يتدنى بالعمرة بعد فرض الحج عليه في أول الوهلة، وقد اعتبر مرارا بعد الهجرة، فالصواب أنه كان قارنا أولا، ومعنى قوله «بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» أنه لما جمع بين التسكين قدم ذكر العمرة على الحج لأنه الوجه المسنون في القران دون العكس ثم كانت أكثر ما يذكر في إحرامه الحج لأنه أصل المفروض والعمرة سنة تابعة - انتهى (فساق معه الهدى من ذى الحليفة) أى من الميقات، وفيه التدب إلى سوق الهدى من المواقيت من الأماكن البعيدة، وهى من السنن التى أغفلها كثير من الناس، قاله الحافظ (تمتع الناس) قال القارى : أى أكثرهم هذا التمتع اللغوي بالجمع بين العبادتين (مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج) أى بضمها إليه (فكان من الناس) أى الذين أحرموا بالعمرة (من أهدى) وعند الشيخين بعده «فساق الهدى» (فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس) أى المعتمرين (من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه) فيه حجة على الشافعية ومن

ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ، ثم ليهل بالحج وليهد ، فن لم يجد هدیا فليصم ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع إلى أهله .

واقفهم في أن سوق الهدى لا يمنع التحلل عندهم ، وقد تقدم يانه في شرح حديث عائشة (ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت) أي طواف العمرة (وليقصر) بتشديد الصاد . قال النووي : معناه أنه يفعل الطواف والسعي والتقصير ويصير حللاً ، وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح . وقبل استباحة محظور . قال : وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليقى له شر يحلقه في الحج (وليحلل) قال القاري : أي يخرج من إحرام العمرة باستمتاع المحظورات . وقال الحافظ : هو أمر معناه الخبر ، أي قد صار حللاً فله فعل كل ما كان محظوراً عليه في الإحرام ، ويحتمل أن يكون أمراً على الإباحة لفعل ما كان عليه حراماً قبل الإحلال (ثم ليهل بالحج) أي يحرم وقت خروجه إلى عرفة ، ولهذا أتى بثم الدالة على التراخي فلم يرد أنه يهل بالحج عقب إحلاله من العمرة (وليهد) أي ليذبح الهدى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق وهو هدى التمتع وهو واجب بشروطه المذكورة في كتب الفقه (فن لم يجد هدياً) أي لم يجد الهدى بذلك المكان ويتحقق له ذلك بأن يعدم الهدى أو يعدم ثمنه حيثن أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك ، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بفلاته فيقتل إلى الصوم كما هو نص القرآن ، كذا في الفتح . وفسر الحنفية العجز من الهدى بأن لا يكون في ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشتري به الدم ولا هو أي الدم في ملكه (ثلاثة أيام في الحج) قال القاري : أي في أشهره قبل يوم النحر ، والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة . وقال الحافظ : أي بعد الإحرام به . قال النووي : هذا هو الأفضل وإن صامها قبل الإحلال بالحج أجزأه على الصحيح . وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح ، وجوزه الثوري وأصحاب الرأي ، وعلى الأول فن استحب صيام عرفة بعرفة قال يحرم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع ، وإلا فيحرم يوم السادس ليفطر بعرفة ، فإن فاته الصوم قضاء ، وقيل يسقط ويستقر الهدى في ذمته وهو قول الحنفية ، وفي صوم أيام التشريق لهذا قولان للشافعية ، أظهرهما لا يجوز . قال النووي : وأصحهما من حيث الدليل الجواز - انتهى (وسبعة إذا رجع إلى أهله) قال القاري : أي توسعة ولو صام بعد أيام التشريق كما جاز عندنا - انتهى . فالرجوع إلى الأهل عند الحنفية كناية عن الفراغ من أفعال الحج . وقال النووي : أما صوم السبعة فيجب إذا رجع . وفي المبراد بالرجوع خلاف ، الصحيح في مذهبه أنه إذا رجع إلى أهله ، وهذا هو الصواب لهذا الحديث الصحيح الصريح ، والثاني إذا فرغ من الحج ورجع إلى مكة من منى . وهذا القولان للشافعية ومالك ، وبالثاني قال أبو حنيفة - انتهى . قلت : اختلفوا في تفسير قوله تعالى : (وسبعة إذا رجعتن) فقيل : إذا رجعتن إلى أهليكم ، وهو أحد قول الشافعي ، أو إذا قرنتن وفرغت من أعمال الحج ورجعتن إلى مكة وهو قوله

فطاف حين قدم مكة، واستلم الركن أول شئ، ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعاً، فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم، فانصرف فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر، وأفاض فطاف بالبيت، ثم حل من كل شئ حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس. متفق عليه. ٢٥٨٢- (٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذه عمرة استمتعنا بها،

الثاني ومذهب أبي حنيفة (فطاف) أى الذى ﷺ (حين قدم مكة) أى طواف القدوم (واستلم الركن) أى الحجر الأسود (أول شئ) أى من أعمال الطواف (ثم خب) أى رمل، والخب نوع من العدو كالرمل، والمراد هنا الرمل (ثلاثة أطواف) أى فى ثلاثة أشواط. قال ابن الملك: إظهاراً للجلادة والرجولية فى نفسه وفيمن معه من الصحابة كيلا يظن الكفار أنهم طاجرون ضعفاء، قال القارى: هذا كان علة فعله ﷺ فى عمرة القضاء ثم استمرت السنة بعد زوال العلة (ومشى) أى يسكون وهيئة (أربعاً) أى فى أربع مرات من الأشواط (فركع) أى صلى (حين قضى) أى أدى وأتم (عند المقام) متعلق بركع (ركعتين) أى صلاة الطواف (ثم سلم) أى من صلاته (فانصرف) أى عن البيت أو عن المسجد (فأتى الصفا) ظاهره أنه لم يتخلل بين صلاة الطواف والخروج إلى الصفا حمل آخر، لكن تقدم فى حديث جابر فى صفة الحج ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا، (فطاف) أى سعى (بالصفا والمروة سبعة أطواف) أى أشواط. وفى الحديث مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعى، وأن الرمل هو الحجب، وأنه يصلى ركعتي الطواف وأنها يستحبان خلف المقام، وتسمية السعى طوافاً (ثم لم يحل) وفى الصحيحين ثم لم يحل، (من شئ حرم منه حتى قضى حجه) تقدم أن سبب عدم إحلاله كونه ساق الهدى وإلا لكان يفسخ الحج إلى العمرة ويتحل منها كما أمر به أصحابه (ونحر هديه يوم النحر) قال القارى: وهو التحلل الأول بالحلقي فيما عدا الجماع. وقال الحافظ: استدلل به على أن الحلقي ليس بركن، وليس بواضح لأنه لا يلزم من ترك ذكره فى هذا الحديث أن لا يكون وقع، بل هو داخل فى عموم قوله حتى قضى حجه، (وأفاض) أى إلى مكة (فطاف بالبيت) أى طواف الإفاضة (ثم حل من كل شئ حرم منه) وهو التحلل الثانى المحلل للنساء (وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس) وفى الصحيحين من أهدى وساق الهدى من الناس، والموصول فاعل قوله فعل، أى فعل من أهدى وساق الهدى مثل ما فعل رسول الله ﷺ، وفيه إشارة إلى عدم خصوصيته بذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحد (ج ٢: ص ١٤٠) وأبو داود والنسائى والبيهقى.

٢٥٨٢- قوله (هذه عمرة استمتعنا بها) قال القارى: الاستمتاع هنا تقديم العمرة والفراغ منها فهو فى معناه

فمن لم يكن عنده الهدى، فليحل الحل كله، فإن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة. رواه مسلم. وهذا الباب خال عن الفصل الثاني.

﴿الفصل الثالث﴾

٢٥٨٣- (٥) عن عطاء، قال: سمعت جابر بن عبد الله في ناس معي قال: أهلنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصا وحده. قال عطاء: قال جابر فقدم النبي ﷺ صبح رابعة مضت من ذى الحجة، فأمرنا أن نحل. قال عطاء: قال خلوا وأصيبوا النساء. قال عطاء: ولم يعزم عليهم،

اللفظ أى الانتفاع. وقال الآبى: لا يقال فيه أنه أحرم متمعا، لأن الإشارة بهذه إلى عمرة الفسخ ومعنى «استمتعنا» استمتعنا، أو يكون أدخل نفسه معهم فيها ولكن قام المانع وهو كون الهدى معه - انتهى (فليحل) بفتح الياء وكسر الحاء (الحل) نصبه على المصدر، وقوله (كاه) تأكيد له أى الحل التام (فإن العمرة قد دخلت في الحج) أى فى أشهره (إلى يوم القيامة) قال ابن الملك: يبنى أن دخولها فيه فى أشهره لا يختص بهذه السنة بل يجوز فى جميع السنين - انتهى. والحديث يحتمل معانى أخرى بعضها بعيد ذكرناها فى شرح حديث جابر فى قصة حجة الوداع (رواه مسلم) فى باب جواز العمرة فى أشهر الحج. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٣٦) وأبو داود والنسائى والبيهقى (وهذا الباب خال عن الفصل الثانى) أى فى المصايح، وهو اعتذار من صاحب المشكاة عن تركه. وثلاثا يشكل قوله «الفصل الثالث».

٢٥٨٣ - قوله (عن عطاء) أى ابن أبى رباح المكي التابعى الجليل تقدم ترجمته (أهلنا أصحاب محمد ﷺ) منصوب على الاختصاص، أو بتقدير أعنى، أى أحرمتنا (بالحج خالصا وحده) أى ليس معه عمرة، قال ذلك على حسب ما سبق إلى فهمه: وإلا فقد تقدم من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فبنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بالحج، أو أراد بالأصحاب أكثرهم أو كثيرا منهم، وقيل: هو محمول على ما كانوا ابتدأوا به ثم أذن لهم بإدخال العمرة على الحج، وبفسخ الحج إلى العمرة فصاروا على ثلاثة أنواع (فأمرنا أن نحل) بكسر الحاء أى نفسخ الحج إلى العمرة قاله القارى، وأمر ﷺ بالحل من كان مفردا أو قارنا ولم يكن معه هدى، أما من كان معه هدى فقد بقى على إحرامه (قال عطاء) أى راويا عن جابر (قال) أى النبى ﷺ، وقال فى اللغات: الظاهر من السياق أن يكون فاعل «قال» جابر، أى قال جابر فى تفسير قوله «أمرنا أن نحل» حاكيا من قول رسول الله ﷺ «حلوا» ويجوز أن يكون فاعل «قال» رسول الله ﷺ، فافهم (حلوا) بكسر الحاء وتشديد اللام صيغة أمر من «حل يحل» بكسر الحاء فى المضارع أى اجعلوا حجكم عمرة وتحللوا منها بالطواف والسعى والنقصير (وأصيبوا) بفتح الهمزة أمر من الإصابة (ولم يعزم)

ولكن أحلهم لهم ، قلنا : لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس ، أمرنا أن نقضى إلى نسائنا ، فأتى عرفة تقطر مذاكيرنا المني . قال : يقول جابر يده ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى قَوْلِهِ يَدُهُ يَحْرِكُهَا . قال : فقام النبي ﷺ فينا ، فقال : قد علمت أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ، ولو لا هديي لحلت كما تحلون ، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ، فحلوا . فحللنا وسمعنا وأطعنا .

بفتح الياء وكسر الزاى ، أى لم يوجب النبي ﷺ عليهم وطئهم (ولكن أحلهم لهم) يعنى لم يجعل الجماع عزيمة عليهم بل جعله رخصة لهم بخلاف الفسخ فإنه كان عزيمة فأمر «حلوا» للوجوب و«أصبيوا» للإباحة لأن من لازم الإحلال إباحة الجماع والوطئ ، قال الطيبي : أى قال عطاء في تفسير قول جابر «فأمرنا» ثم فسر هذا التفسير بأن الأمر لم يكن جزما (قلنا) أى فيما يتنا يعنى في جملة تذكرينا فيما يتنا (لما لم يكن) أى حين لم يبق (بيننا وبين عرفة إلا خمس) أى من الليالي بحساب ليلة عرفة أو من الأيام بحساب يوم الأحد الذي لا كلام فيه (أمرنا) أى النبي ﷺ (أن نقضى) من الإ قضاء ، أى فصل (إلى نسائنا) وهو كناية عن الجماع كقوله تعالى ﴿وقد أفضى بعضهم إلى بعض - ٤ : ٢١﴾ (فأتى) بالرفع أى ففتح حيث نأتى . قال الطيبي : قوله «فأتى» ليس من تمام أمر رسول الله ﷺ ، بل هو عطف على مقدر أى فتزهدنا من ذلك قلنا نأتى عرفة (تقطر مذاكيرنا المني) جمع ذكر على غير قياس . وقال الأخفش : هو من الجمع الذي ليس له واحد مثل العبايد والأبايل ، والجملة حالية ، وهو كناية عن قرب العهد بالجماع ، وكان هذا عيا في الجاهلية حيث يعدونه نقصا في الحج (قال) أى عطاء (يقول جابر) أى يشير يده (كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى قَوْلِهِ يَدُهُ) أى إشارته بها (يحركها) أى يده ، قال الكرماني : هذه الإشارة لكيفية التقطر ، ويحتمل أن تكون إلى محل القطر - انتهى . وقيل : لعله أراد تشبيه تحريك المذاكير بتحريك اليد (فقام النبي ﷺ فينا) أى خطيا ، وفي رواية «بلغ ذلك النبي ﷺ فما ندرى أشئ بلنه من السماء أم شئ بلنه من قبل الناس ، قام فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه» (فقال) زاد في رواية «بلغني أن أقواما يقولون كذا وكذا» (قد علمت) أى اعتدتم (أنى أتقاكم لله) أى أدبكم وأخشاكم (وأصدقكم) أى قولاً (وأبركم) أى عملاً ، وقيل أى أطوعكم لله (ولو لا هديي لحلت كما تحلون) وفي رواية «لو لا أنى سقت الهدى قطعت مثل الذى أمرتكم ، ولكن لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدى محله» (ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت) ما موصولة عليها النصب على المفعولية (لم أسق الهدى) أى لو علمت في ابتداء شروعى ما علمت الآن من لحوق المشقة لأصحابي بانقراضهم بالفسخ حتى توقفوا وترددوا وارجعوا لما سقت الهدى حتى فسخت وحلت معهم ، أراد به ﷺ تطيب قلوبهم وتسكين نفوسهم في صورة المخالفة بفعله وهم يحبون متابعتة وكال موافقته ، ولما في نفوسهم من الكراهية في الاعتبار في أشهر الحج ومقاربة النساء قرب عرفة (فحلوا) بكسر الحاء أمر لنا كيد (فحللنا وسمعنا وأطعنا) وفي رواية

قال عطاء: قال جابر فقدم على من سعايته، فقال: بم أهلت؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: فأهد وامكث حراما. قال: وأهدى له على هديا. فقال سراقه بن مالك بن جعشم: يا رسول الله! ألعاننا هذا أم لأبد؟ قال: لأبد. رواه مسلم.

٢٥٨٤ - (٦) وعن عائشة، أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذى الحجة أو خمس، فدخل على وهو غضبان، فقلت: من أغضبك يا رسول الله! أدخله الله النار. قال: أو ما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون، ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أشتريه،

«فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا ما يفعل الحلال» (قدم على من سعايته) بكسر السين أى من عمله من القضاء وغيره في اليمن، وقد سبق بيان معناه في شرح حديث جابر الطويل نقلًا عن القاضي عياض والنوى (فأهد) أمر من الإهداء أى في وقت الهدى دم القران (وامكث) أى الآن (حراما) أى محرما (قال) أى جابر (وأهدى) أى أنى بالهدى (له على هديا) أى من اليمن كما سبق (ألعاننا هذا؟) أى جواز العمرة في أشهر الحج أو جواز فسخ الحج إلى العمرة مختص بهذه السنة أم لأبد؟ والاول قول الجمهور والثاني قول أحمد، وقد سبق الكلام في ذلك مفصلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبخاري وأبو نعيم في المستخرج وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي والحاكم والبيهقي والطالسي وغيرهم مختصرا ومطولا بألفاظ مختلفة.

٢٥٨٤ - قوله (قدم رسول الله ﷺ لأربع) أى ليال (أو خمس) شك منها أو من الراوى عنها. وقد تقدم في حديث جابر أنه ﷺ قدم صبح رابعة مضت من ذى الحجة (فدخل على وهو غضبان) أى ملآن من الغضب حين تأخر بعض أصحابه في فسخ الحج إلى العمرة. قال النوى: أما غضبه ﷺ فلا تنهاك حرمة الشرع وترددهم في قبول حكمه، وقد قال الله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلبوا تسليما - ٦٥: ٤﴾ فغضب ﷺ لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع والحزن عليهم في نقص إيمانهم بتوقعهم، وفيه دلالة لاستجاب الغضب عند انتهاك حرمة الدين (أدخله الله النار) دعاء أو إخبار. وفيه جواز الدعاء على المخالف لحكم الشرع (قال: أو ما شعرت) أى أو ما علمت (أنى أمرت الناس) أى بعضهم وهم الذين أحرموا بالحج مفردا أو أحرموا بالحج والعمرة قرانا ولم يكن معهم هدى (بأمر) وهو فسخ الحج (فإذا هم يترددون) أى في طاعة الأمر ومساارعتة، أو في أن هذه الإطاعة هل هي نقصان بالنسبة إلى حجهم، قاله القسارى (حتى أشتريه) أى الهدى بمكة أو في

ثم أحل كما حلوا . رواه مسلم .

(٣) باب دخول مكة والطواف

﴿الفصل الأول﴾

٢٥٨٥ - (١) عن نافع ، قال : إن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بذى طوى ، حتى يصبح ويغتسل ويصلي ،

الطريق (ثم أحل) أى بالفسخ كما حلوا ، استدل بهذا الحديث على وجوب فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يكن معه هدى ، وقد سبق الكلام في ذلك في شرح حديث جابر الطويل (رواه مسلم) وفي معناه ما روى عن البراء بن عازب عند أحمد وابن ماجه وأبي يعلى ، وقد ذكرنا لفظه في بحث فسخ الحج ، وهو من الأحاديث في الفسخ التى صححها أحمد وابن القيم وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد بعد عزوه لأبي يعلى : رجاله رجال الصحيح .

(باب دخول مكة) أى آداب دخولها (والطواف) عطف على المضاف .

٢٥٨٥ - قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان لا يقدم مكة) بفتح الدال أى لا يجيئها (إلا بات) أى نزل فى الليل عند قدومه (بذى طوى) بثلاث الطاء مع الصرف وعدمه ، فن صرفه جعله اسم واد ومكان وجعله نكرة ، ومن لم يصرفه جعله بلدة وبقعة وجعله معرفة . قال النووى : هو موضع معروف بقرب مكة يقال بفتح الطاء وضمها وكسرهما ، والفتح أفصح وأشهر ويصرف ولا يصرف . وقال الحافظ : ويعرف اليوم بئر الزاهر ، وهو مقصور منون وقد لا يتون . وقال الطبري : ذو طوى بضم الطاء المهملة وفتح الواو المخففة والقصر موضع عند باب مكة يسمى بذلك بئر مطوية فيه ، هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصلي بكسر الطاء . وقال الأصمعي : هى بفتح الطاء . قال المنذرى : وهو الصواب ، فأما الموضع الذى بالشام فيكسر طأوه ويضم ويصرف ولا يصرف ، وقد قرئ بهما ، وأما التى بطريق الطائف فممدود (حتى يضح) فكان ينزل بذى طوى ويبيت فيه للاستراحة وللإغتسال والظفاقة (ويقتل) أى به . قال النووى : فى الحديث الاغتسال لدخول مكة وأنه يكون بذى طوى لمن كانت فى طريقه (بأن يأتى من طريق المدينة) ويكون بقدر بعدها لمن لم يكن فى طريقه (قال الطبري) : ولو قيل : يسن له التعرّيج إليها والاغتسال بها اقتداءً وتبركاً لم يعد . قال الأذرعى : وبه جزم الزعفراني قال أصحابنا : وهذا الفصل سنة فإن عجز عنه تيمم . وقال الحافظ : قال ابن المنذر الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس فى تركه عديم فدية . وقال أكثرهم يجزئ منه الوضوء . وفى الموطأ أن ابن عمر كان لا ينسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام ، وظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون

فيدخل مكة نهارا، وإذا نقر منها، مر بذى طوى وبات بها حتى

رأسه . وقال الشافعية : إن عجز عن الفسل تيمم . وقال ابن التين : لم يذكر أصحابنا الفسل لدخول مكة ، وإنما ذكروه للطواف ، والفسل لدخول مكة هو في الحقيقة للطواف - انتهى . وقال ابن قدامة : يستحب الاغتسال لدخول مكة ، لأن ابن عمر كان يقتسل ثم يدخل مكة نهارا ، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله ، ولأن مكة مجمع أهل النسك فإذا قصدوا استحباب له الاغتسال كالحج إلى الجمعة ، والمرأة كالرجل وإن كان حائضا أو نفساء لأن الفسل يراد للتنظيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك ، وهذا مذهب الشافعي - انتهى . قلت : وهو مذهب أبي حنيفة أيضا ، فهذا الفسل عند الأئمة الثلاثة الشافعي وأحمد وأبي حنيفة لدخول مكة كما هو مصرح في كتب فروعهم ومناسكهم كما هو ظاهر أثر ابن عمر أنه كان يقتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخول مكة ، ولم يحتج إلى غسل للطواف لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل ، فيجتمع في غسله هذا أمران دخول مكة وطواف بيت الله ، ويؤيد ذلك ما قاله العيني : أن الفسل لدخول مكة ليس لكونه محرما وإنما لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا أيضا ، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالا فأد ذلك الإمام الشافعي في الأم - انتهى . وأما عند المالكية فالفسل المذكور في الحديث وفي الآثار للطواف لا للدخول ، قال الباجي : أضاف الفسل أي في أثر ابن عمر إلى دخول مكة وإن كان مقصوده الطواف لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف ، والفسل في الحقيقة للطواف دون الدخول ، ولذلك لا تقتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما - انتهى . وفي الشرح الكبير للدردير : ونذب الفسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى ، لأن الفسل في الحقيقة للطواف فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف ، وقوله «بطوى» حقه أن يقول : وبطوى . لأنه مندوب ثان - انتهى (فيدخل مكة نهارا) فيه استحباب دخول مكة نهارا . قال النووي : وهذا هو الصحيح الذي عليه إلا كثرون من أصحابنا وغيرهم أن دخولها نهارا أفضل من الليل . وقال بعض أصحابنا وجماعة من السلف : الليل والنهار في ذلك سواء ولا فضيلة لأحدهما على الآخر ، وقد ثبت أن النبي ﷺ دخلها محرما بعمرة الجعرانة ليلا ، ومن قال بالاول حمله على بيان الجواز - انتهى . وقال الحافظ : وأما الدخول ليلا فلم يقع منه ﷺ إلا في عمرة الجعرانة فإنه ﷺ أحرم من الجعرانة ودخل مكة ليلا قضى أمر العمرة ثم رجع ليلا فأصبح بالجعرانة كبائت كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبي ، وترجم عليه النسائي «دخول مكة ليلا» وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي قال : كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهارا ويخرجوا منها ليلا ، وأخرج عن عطاء : إن شتم فادخلوا مكة ليلا ، وإن شتم فادخلوها نهارا ، إنكم لستم في ذلك كالنبي ﷺ ، إن رسول الله ﷺ كان إماما فأحب أن يدخلها نهارا ليراه الناس - انتهى . قال الحافظ : وقضية هذا أن من كان إماما يقتدى به استحباب له أن يدخلها نهارا (وإذا نقر) أي خرج (منها) أي من مكة (مر بذى طوى وبات بها حتى

يصبح، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك. متفق عليه.

٢٥٨٦ - (٢) وعن عائشة، قالت: إن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها.

(يصبح) انتظارا لأصحابه واهتماما بجمع أسبابه (ويذكر) عطف على «لا يقدم» أي وكان ابن عمر يذكر (كان يفعل ذلك) أي كلا من الميتم بذي طوى والاعتسال وصلاة الصبح به ودخول مكة نهارا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤، ١٦، ١٥٧) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٧١، ٧٢).

٢٥٨٦ - قوله (إن النبي ﷺ) أي عام حجة الوداع لأنها كانت معه حينئذ (لما جاء إلى مكة) أي وصل إلى قريها (دخلها من أعلاها) وكذا دخل في فتح مكة منها وأعلى مكة هو الجانب الشرقي (وخرج من أسفلها) أي لما أراد الخروج منها وفي حديث ابن عمر عند البخاري «أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء، وخرج من الثنية السفلى، فالمراد بأعلاها «ثنية كداء» بفتح الكاف والمد والتوين أي صرفه وعدمه نظرا إلى أنه علم المكان أو البقعة، وقال أبو عبيد: لا تصرف، أي للعلمية والتأنيث، وهي الثنية العليا التي ينحدر منها إلى المقبرة المسماة عند العامة بالمعلاة، وتسمى بالحجون عند الخاصة. وقال الحافظ: هذه الثنية هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها الحجون بفتح المهملة وضم الجيم، وكانت صعبة المرتقى فسفلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدي على ما ذكره الأزرقي، ثم سهل في عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع، ثم سهل كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمان مائة. وكل عقبة في جبل أو طريق عال تسمى ثنية. قال ابن جاسر: ثم سهل في زمن الشريف الحسين بن علي في حدود الثلاثين وثلاثمائة ألف، ثم سهل في زمن الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود، ثم سهل تسهلا كاملا بعده - انتهى. والمراد بأسفلها ثنية كدى كهدي وقرئ بضم الكاف والقصر والتوين وتركه. قال الحافظ: وهي عند باب شيكة بقرب شعب الشافعين من ناحية قبيعان، وكان بناء هذا الباب عليها في القرن السابع - انتهى. قال ابن جاسر: لا وجود الآن لهذا الباب، وقد أزيل لاتساع البلد، قال: وهذه الثنية تعرف الآن بريع الرسام، وقد سهل، وهي الآن في الشارع العام الموصل إلى جرول. تنبيه: حكى الحميدى عن أبي العباس العذرى أن بمكة موضعا ثالثا يقال له «كدى» كسى، أي بالضم والتصغير يخرج منه إلى جهة اليمن. قال المحب الطبري: حققه العذرى عن أهل المعرفة بمكة، قال: وقد بنى عليها باب مكة الذي يدخل منه أهل اليمن، واختلف في المعنى الذي لأجله خالف ﷺ بين طريقه، فقيل: فعله تفاؤلا بتغير الحال إلى أكمل منه كما فعل في العيد وليشهد له الطريقان أو ليتبرك به أهلها، وقيل: ليرى السعة في ذلك. وقيل: لأن نداء أينما إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان من جهة العلو. وقيل ليظهر شوكة المسلمين في كلتا الطريقين. وقيل: ليغيظ المناقين بظهور الدين

.....

وعز الإسلام . وقال الحافظ : قيل الحكمة في ذلك المناسبة بمجة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه ، وقيل لأن إبراهيم لما دخل مكة دخل منها ، وقيل لأنه ﷺ خرج منها مختفيا في الهجرة ، فأراد أن يدخلها ظاهرا عاليا ، وقيل : لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقيلا للبيت ، ويحتمل أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذلك . والسبب في ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعباس : لا أسلم حتى أرى الخيل تطلع من كداء قلت : ما هذا ؟ قال : شئ طلع بقلبي ، وإن الله لا يطلع الخيل هناك أبدا . قال العباس فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل . وللهي من حديث ابن عمر قال قال النبي ﷺ لأبي بكر كيف قال حسان ؟ فأشده :

عدمت بنيتي إن لم تروها تثير النقع مطلقها كداء

قبسم وقال ادخلوها من حيث قال حسان - انتهى ، والحدِيث يدل على استحباب دخول مكة من أعلاها أي الثنية العليا والخروج من أسفلها ، وبه قال جمهور العلماء ، وهل يسن الدخول من الثنية العليا لكل داخل سواء كانت تلقاء طريقه أم لم تكن في طريقه ؟ فذهب أبو بكر الصيدلاني وجماعة من الشافعية ، واعتمده الرافعي إلى أنه إنما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه ، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا : لا يستحب له العدول إليها ، وذهب النووي إلى أن الدخول منها نفسك مستحب لكل أحد ، وصوبه وصححه وهو ما مشى عليه في المجموع وزوائد الروضة ، واعتمده المتأخرون منهم . قال النووي في شرح المذهب : واعلم أن المذهب الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أصحابنا أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكل محرم داخل مكة سواء كانت في صوب طريقه أم لم تكن ، ويعتدل إليها من لم تكن في طريقه . وقال الصيدلاني والقاضي حسين والفوراني وإمام الحرمين والبقوي والمتولي : إنما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه ، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا لا يستحب له العدول إليها ، قالوا : وإنما دخل النبي ﷺ اتفاقا لكونها كانت في طريقه ، هذا كلام الصيدلاني ومواقفه ، واختاره إمام الحرمين ونقله الرافعي عن جمهور الأصحاب ، وقال الشيخ أبو محمد الجويني : ليست العليا على طريق المدينة بل عدل إليها النبي ﷺ متعمدا لها ، قال : فيستحب الدخول منها لكل أحد . قال : ووافق إمام الحرمين الجمهور في الحكم ووافق أبا محمد في أن موضع الثنية كما ذكره . وهذا الذي قاله أبو محمد من كون الثنية ليست على نهج الطريق بل عدل إليها هو الصواب الذي يقضى به الحس والعيان ، فالصحيح استحباب الدخول من الثنية العليا لكل محرم قصد مكة سواء كانت في طريقه أم لا ، وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر ومقتضى إطلاقه فإنه قال : ويدخل الحرم من ثنية كداء ونقله صاحب البيان عن عامة الأصحاب - انتهى . وقال ابن جاسر : لم أر من تعرض لهذا البحث من أصحابنا الحنابلة ، وظاهر كلامهم يقتضي سنية ذلك لإطلاقهم سنية الدخول من أعلاها من ثنية كداء ، ولكن ينبغي تقييد هذا الإطلاق بما إذا كانت ثنية كداء إزاء طريقه ، أما إذا لم تكن في طريقه فلا يستحب له

متفق عليه .

٢٥٨٧ - (٣) وعن عروة بن الزبير ، قال : قد حج النبي ﷺ ، فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ،

العدول إليها كما قاله أبو بكر الصيدلاني واعتمده الرافعي ، وقال في المدونة : أحب للحاج أن يدخل مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي .

٢٥٨٧ - قوله (وعن عروة بن الزبير ، قال : قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة) إلخ . للحديث سبب ذكره مسلم في صحيحه فقد روى بسنده عن محمد بن عبد الرحمن (هو أبو الأسود النوفلي المدني المعروف بـ عروة) أن رجلا من أهل العراق قال له : سل لي عروة بن الزبير عن رجل يهل بالحج ، فإذا طاف بالبيت أيجل أم لا ؟ فإن قال لك : لا يجل ، قل له : إن رجلا يقول ذلك . قال : فسألته فقال : لا يجل من أهل بالحج إلا بالحج ، قلت : فإن رجلا كان يقول ذلك . قال بسبا قال . فتصداني الرجل ، فسألني فحدثته ، فقال قل له : فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك ؟ قال فجيته فذكرت له ذلك فقال : من هذا ؟ قلت : لا أدري (أي لا أعرف اسمه) قال فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني ، أظنه عراقيا (يعني وهم يتعتون في المسائل) قلت : لا أدري . قال فإنه قد كذب ، قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأ به (رسول الله ﷺ) حين قدم مكة أنه توضأ ، فذكر الحديث . قال الحافظ : قوله «فإن رجلا كان يخبر» عني به ابن عباس ، فإنه كان يذهب إلى أن من لم يسق الهدى وأهل بالحج إذا طاف يجل من حجه وأن من أراد أن يستمر على حجه لا يقرب البيت حتى يرجع من عرفة ، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يجعلوها عمرة ، قال الحافظ : هذا مذهب لابن عباس خالفه فيه الجمهور ، ووافقه فيه ناس قليل منهم إسحاق بن راهويه ، وجواب الجمهور عن مأخذه أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة ، ثم اختلفوا فذهب الأكثر إلى أن ذلك كان خاصا بهم ، وذهب طائفة إلى أن ذلك جائز لمن بعدهم ، واتفقوا كلهم أن من أهل بالحج مفردا لا يضره الطواف بالبيت ، وبذلك احتج عروة في حديث الباب أن النبي ﷺ بدأ بالطواف ولم يجل من حجه ولا صار عمرة ، وكذا أبو بكر وعمر (أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ) قال القاري : أي جدد الوضوء لما تقدم أنه كان يقتسل فلا دلالة فيه على كون الطهارة شرطا لصحة الطواف لأن مشروعيتها مجمع عليها ، وإنما الخلاف في صحة الطواف بدونها ، فعندنا أنها واجبة ، والجمهور على أنها شرط - انتهى . وترجم البخاري لهذا الحديث «باب الطواف على وضوء» قال الحافظ : أورد فيه حديث عائشة «أن أول شئ بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف» الحديث . وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه

.....

قوله عليه السلام «خذوا عني مناسككم» واشترط الوضوء للطواف قال الجمهور وخالف فيه بعض الكوفيين ، ومن الحجة عليهم قوله عليه السلام لعائشة لما حاضت «غير أن لا تطوفى باليت حتى تطهري» وقال في شرح حديث عائشة هذا : هو ظاهر في نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، لأن النهى في العبادات يقتضى الفساد ، وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته ، وفي معنى الحائضجنب والمحدث وهو قول الجمهور . وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط . قال ابن أبي شيبة : حدثنا غندر حدثنا شعبة : سألت الحكم وحامدا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف باليت على غير طهارة فلم يروا به بأسا ، وروى عن عطاء إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدا ثم حاضت أجرا عنها في هذا تعقب على النووي حيث قال في شرح المذهب : انقرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف : واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم إن فعله - انتهى . قال الحافظ : ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلهل أراد انفرادهم عن الآئمة الثلاثة ، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم ، وعند المالكية قول يوافق هذا - انتهى . قلت : والذي جزم به الدردير والدسوقي من المالكية هو اشتراط الطهارة حيث قال الدردير : للطواف مطلقا ركنا أو واجبا أو متنوبا شروط أولها كونه أشواطا سبعا ، وثانيها كونه متلبسا بالطهارتين أى طهارة الحدث والخبث - انتهى . وقال الباجي في شرح قول ابن عمر : المرأة الحائض تهل بحجها أو عمرتها إذا أرادت ولكن لا تطوف باليت ، لأن الطواف باليت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفسا ويمنع صحته وتمامه لأن من شرطه الطهارة - انتهى . وقال ابن قدامة : ويكون طاهرا في ثياب طاهرة يعنى في الطواف لأن الطهارة من الحدث والتجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي ، وعن أحمد أن الطهارة ليست بشرط فتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة ، فإن خرج إلى بلده جبره بدم ، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة ، وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شئ عليه - انتهى . وبسط الكلام في ذلك الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٥ : ص ١٢٠ ، ١٢١) وكذا الساعاتي في شرح المسند (ج ١٢ : ص ١٤) وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة الذي أشار إليه الحافظ : فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض ، وهذا يجمع عليه ، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف فقال مالك والشافعي وأحمد هي شرط ، وقال أبو حنيفة : ليست بشرط وبه قال داود ، فمن شرط الطهارة قال العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة ، ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها بمنوعة من البث في المسجد - انتهى . قال الولي العراقي بعد ذكره : فيه نظر فإن أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه في شرح المذهب ، ولا يلزم من ارتكاب المحرم في البث في المسجد بطلان الطواف - انتهى . وقال ابن المهام في شرح الهداية : والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف ، فإن الطهارة واجبة في

ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة،

الطواف فلا يحمل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة (ثم طاف بالبيت) أى طواف القدوم، قاله الطيبي. وقال القارى: أى طواف العمرة لكونه قارناً أو متمتاً ولا يخفى ما فيه. وقال فى الباب: ثم إن كان المحرم مفرداً بالحج وقع طوافه هذا للقدوم، وإن كان مفرداً بالعمرة أو متمتاً أو قارناً وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره، وعلى القارن أن يطوف طوافاً آخر للقدوم - انتهى. قال القارى: أى استجباً بعد فراغه عن سعى العمرة - انتهى. وأول وقته حين دخوله مكة وآخره قبل وقوفه بعرفة فاذا وقف قد فات وقته ويسن هذا الطواف للأفاقي لأنه القادم ويسمى أيضاً طواف التحية لأنه بمنزلة تحية المسجد شرع تعظيماً للبيت ويسمى طواف القضاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف الورد. والحديث يدل على مشروعية طواف القدوم ولا اختلاف فيه. قال الحافظ: فى هذا الحديث استجاب الابتداء بالطواف للقادم لأنه تحية المسجد الحرام. واستثنى بعض الشافعية ومن واقفه المرأة الجيلة أو الشريفة التى لا تبرز فيستحب لها تأخير الطواف إلى الليل إن دخلت نهاراً، وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة، فإن ذلك كله يقدم على الطواف، وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شئ عليه، وعن مالك وأبي ثور من الشافعية عليه دم، وهل يتداركه من تعدد تأخيرها بغير عذر؟ وجهان كتحة المسجد. وقال النووى: جميع العلماء يقولون إن طواف القدوم سنة ليس بواجب إلا بعض أصحابنا ومن واقفه فيقولون واجب يجبر تركه بالدم، والمشهور أنه سنة ليس بواجب ولا دم فى تركه - انتهى. وقال الشوكاني: قد اختلف فى وجوب طواف القدوم فذهب مالك وأبو ثور وبعض أصحاب الشافعية إلى أنه فرض أى واجب لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ - ٢٢: ٢٩﴾ ولفعله ﷺ وقوله «خذوا عني مناسككم»، فذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعية وأحمد إلى أنه سنة، قالوا لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ وهو لا يدل على الوجوب. وأما الاستدلال على الوجوب بالآية فقال شارح البحر: إنها لا تدل على طواف القدوم لأنها فى طواف الزيارة أى الإفاضة إجماعاً، قال الشوكاني: والحق الوجوب لأن فعله ﷺ مبين لمجمل واجب هو قوله تعالى: ﴿وَقِهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ - ٣: ٩٧﴾ وقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم». وقوله: «حجوا كما رأيتموني أحج». وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي ﷺ فى حجه إلا ما خصه دليل، فن ادعى عدم وجوب شئ من أفعاله فى الحج فعليه الدليل على ذلك، وهذه كلية فعليك بملاحظتها فى جميع الأبحاث التى ستمر بك (ثم لم تكن) بالتأنيث (عمرة) بالرفع وكان تامة، أى لم يوجد بعد الطواف عمرة، وقد ينصب أى لم يكن الطواف عمرة، كذا فى اللغات. وقال الحافظ: معنى قوله (ثم لم تكن عمرة، أى لم تكن الفعلة عمرة هذا إن كان بالنصب على أنه خبر كان، ويحتمل أن تكون كان تامة والمعنى: ثم لم تحصل عمرة، وهى على هذا بالرفع، وقد وقع فى رواية مسلم بدل عمرة «غيره» بغير معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، قال عياض: وهو

ثم حج أبو بكر فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم عمر ، ثم عثمان مثل ذلك . متفق عليه .

٢٥٨٨ - (٤) وعن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة ، ثم سجد سجدتين ، ثم يطوف بين الصفا والمروة .

تصحيح ، وقال النووي : لها وجه أى لم يكن غير الحج ، وكذا وجه القرطبي - انتهى . وقال التوربشتي : قوله « ثم لم تكن عمرة ، أى لم يحل عن إحرامه ذلك ولم يجعلها عمرة ، والمراد من قوله « ثم لم يكن غيره » أى لم يكن هناك تحلل بالطواف من الإحرام بل أقام على إحرامه حتى نحر هديه (ثم حج أبو بكر) أى بعده ﷺ (فكان أول شئ) بالرفع (ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك) قال القارى : بالنصب أى فعلا مثل ذلك ، وفى نسخة بالرفع أى فعلهما مثل ذلك وقوله « ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك » كذا فى جميع النسخ ، وهكذا فى المصايح ، ولفظ الصحيحين « ثم عمر مثل ذلك ثم حج عثمان فرأيت أول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن عمرة ، وفى مسلم « لم يكن غيره » قال الداودى : ما ذكر من حج عثمان هو من كلام عروة وما قبله من كلام عائشة . وقال أبو عبد الملك : انتهى حديث عائشة عند قوله « ثم لم تكن عمرة ، ومن قوله « ثم حج أبو بكر » إلخ . من كلام عروة - انتهى . قال الحافظ : فعلى هذا يكون بعض هذا منقطعا لأن عروة لم يدرك أبا بكر ولا عمر ، نعم أدرك عثمان ، وعلى قول الداودى يكون الجميع متصلا وهو الأظهر - انتهى (متفق عليه) قد عرفت بما قدمنا أن مسلما رواه مطولا والبخارى مختصرا دون قصة الرجل أى حذف صورة السؤال وجوابه ، واقتصر على المرفوع منه كما فى المشكاة ، والحديث أخرجه البيهقي مطولا من طريق مسلم .

٢٥٨٨ - قوله (إذا طاف في الحج أو العمرة) كذا عند البخارى بحرف «أو» وعند مسلم «فى الحج والعمرة» أى بالواو ، والظاهر أن أو للتويع (أول ما يقدم) ظرف (سعى) جواب للشرط . قال القارى : ولا يبعد أن يكون ظرف طاف . قلت : ويقويه رواية مسلم بلفظ : كان إذا طاف فى الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسمى ثلاثة أطواف بالبيت . والمراد بالسعى الرمل كما فى الروايات الأخرى (ثلاثة أطواف) أى أشواط ونصبه على أنه مفعول فيه (ثم سجد سجدتين) أى صلى ركعتين للطواف (ثم يطوف) أى يسعى ، والتعبير بالمضارع فيه وفى «يقدم» لحكاية الحال الماضية ، وفى رواية لابن عمر عند الشيخين «كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا» وفيها وفى رواية الباب دليل على أن الرمل إنما يشرع فى طواف القدوم لأنه الطواف الأول ، وهو الذى عليه الجمهور . قال أصحاب الشافعى : ولا يستحب الرمل إلا فى طواف واحد فى حج أو عمرة ، أما إذا طاف فى غير حج أو عمرة فلا رمل . قال النووي : بلا خلاف . ولا يشرع أيضا فى كل طوافات الحج بل إنما يشرع فى واحد منها ، وفيه قولان

.....

مشهور أن للشافعي أصحهما طواف يعقبه سعي ويتصور ذلك في طواف القدوم وفي طواف الإفاضة ، ولا يتصور في طواف الوداع ، والقول الثاني : أنه لا يشرع إلا في طواف القدوم ، وسواء أراد السعي بعده أم لا ، وشرع في طواف العمرة إذ ليس فيها إلا طواف واحد ، وفيها أيضا دليل على أن السنة أن يرمل في الثلاثة الأولى من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج ويمشي على عادته في الأشواط الأربعة الباقية ولا يرمل فيها وإن ترك الرمل في الأشواط الأولى لم يتقضه في الأشواط الأخيرة على الصواب ولا يلزم بتركه دم على الظاهر لعدم الدليل خلافا لمن أوجب فيه الدم . قال الحافظ في الفتح : لا يشرع تدارك الرمل ، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع لأن هياتها السكنية فلا تغبير ، ويختص بالرجال فلا رمل على النساء ويختص بطواف يعقبه سعي على المشهور ، ولا فرق في استجابته بين ماش وراكب ولا دم بتركه عند الجمهور ، واختلف في ذلك المالكية . قال الشوكاني : وقد روى عن مالك أن عليه دما ولا دليل على ذلك . ثم قال : ويؤيده أنهم اقتصروا عند مراة المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الركنين الشاميين ، لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية يعني ناحية الحجر ، فإذا مروا بين الركنين اليابنين مشوا على هياتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس (عند الشيخين) ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة . وقال الطبري : قد ثبت أن الشارع سعى ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركا لعمل بل حياة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية فن لبى خافضا صوته لم يكن تاركا للتلبية بل لصفحتها ولا شئ عليه - انتهى . قال النووي : ولو لم يمكنه الرمل بقرب الكعبة وأمكنه إذا تباعد عنها فالأولى أن يتباعد ويرمل ، لأن فضيلة الرمل حياة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة حياة في موضع العبادة لا في نفسها ، فكان تقديم ما تعلق بنفسها أولى . تنبيه : إن قيل : ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها ، والغالب اطراد العلة وانعكاسها بحيث يدور معها المعلل بها وجودا وعدما . فالجواب أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته لا ينافي أن لبقائه علة أخرى ، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثرتهم وقوام بعد القلة والضعف كما قال الله تعالى : ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره - ٨ : ٢٦ ﴾ الآية . وقال تعالى عن نبيه شعيب : ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم - ٧ : ٨٦ ﴾ وصيغة الأمر في قوله «اذكروا» في الآيتين تدل على تحميم ذكر النعمة بذلك ، وإذا فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف والكثرة بعد القلة ، وقد أشار إلى هذا الحافظ في الفتح كما سيأتي . وبما يؤيده أن رسول الله ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة فلم يمكن بعد ذلك تركه لزوالها . قال الحافظ : إن عمر كان هم بترك الرمل في الطواف لأنه عرف سببه وقد انقضى فهم أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك الاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طسريق المعنى . وأيضا إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على

متفق عليه .

٢٥٨٩ - (٥) وعنه ، قال : رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم

إعزاز الإسلام وأمله - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إن مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف لمعان ، منها ما ذكره ابن عباس من إخافة قلوب المشركين وإظهار صولة المسلمين ، وكان أهل مكة يقولون وهتهم حتى يثرب ، فهو فعل من أفعال الجهاد ، وهذا السبب قد انقضى ومضى ، ومنها تصوير الرغبة في طاعة الله وأنه لم يزد السفسر الشاسع والتعب العظيم إلا شوقاً ورغبة كما قال الشاعر :

إذا اشتكت من كلال السير واعدتها روح الوصال فتحي عند ميعاد

وكان عمر رضى الله عنه أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما ، ثم تفتن لإجمالاً أن لهما سبباً آخر غير منقض فظم يتركهما - انتهى . وفي الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء من مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف واختلفوا هل هما واجبتان أم ستان ، والصحيح عند الحنفية أنهما واجبتان ، والأصح عند الشافعية أنهما سنة . واستدل للوجوب بصيغة الأمر في قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى - ٢ : ١٢٥ ﴾ على قراءة ابن كثير وأبي عمر وعاصم وحزمة والكسائي . قيل : والنبي ﷺ لما طاف قرأ هذه الآية الكريمة وصلى ركعتين خلف المقام مثلاً بذلك الأمر ، وقد قال ﷺ «خذوا عني مناسككم» والأمر في قوله «واتخذوا» على القراءة المذكورة يقتضى الوجوب . وأجيب عن ذلك الاستدلال بأن الأمر في الآية إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة ، وقد قال الحسن البصري وغيره أن قوله «مصلًى» أى قبله ، ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف ، واستدل لعدم الوجوب بحديث ضمام بن ثعلبة لما قال للنبي ﷺ بعد أن أخبره بالصلوات الخمس : هل على غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوع ، ففي هذا الحديث التصريح بأنه لا يجب شئ من الصلاة غير الخمس المكتوبة . وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف وارد بعد قوله ﷺ : لا إلا أن تطوع ، قال النووي : وفي قوله «ثم يطوف بين الصفا والمروة» دليل على وجوب الترتيب بين الطواف والسعى ، وأنه يشترط تقدم الطواف على السعى ، فلو قدم السعى لم يصح السعى ، وهذا مذهبا ومذهب الجمهور ، وفيه خلاف ضعيف لبعض السلف (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي .

٢٥٨٩ - قوله (رمل رسول الله ﷺ) الرمل بفتح الراء والميم في الاسم والفعل الماضى : سرعة المشى مع تقارب في الخطو ، والتخب هو الإسراع في المشى مع هز المتكئين دون وثب هكذا فسرهُ أكثر المفسرين . وقال بعضهم : التخب هو وثب في المشى مع هز المتكئين ، والمرولة ما بين المشى والعدو ، والسعى يقع على الجميع ، فلهذا يقال سعى خفيف وسعى شديد فيحمل السعى المذكور في الحديث المتقدم على الرمل والتخب جمعا بينهما ، هكذا ذكره الطبري وقال

من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا، وكان يسعى بيطن المسيل

الشنيطي: الرمل مصدر رمل بفتح الميم يرمل بضمها رملا بفتح الميم ورملا إذا أسرع في مشيته وهن منكبيه وهو في ذلك لا ينزو أي لا يثب وهو الخب ولذا جاء في بعض روايات الحديث رمل، وفي بعضها خب، والمعنى واحد (من الحجر) أي الأسود (إلى الحجر) هذا نص في استيعاب الرمل لجميع الطوفة يعني في مشروعية الرمل في جميع المطاف من الحجر إلى الحجر، وحديث ابن عباس المروي في بيان سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب وأن يمشوا بين الركنين اليمانيين، والجواب عن هذا الاختلاف أن حديث ابن عباس الذي فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كان في عمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى من الرمل من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع سنة عشر فهو ناسخ لحديث ابن عباس وقيل: إن الرمل سنة فذرهم النبي ﷺ في عمرة القضاء في استيعاب الرمل بجميع الطوفة لصنعهم بالحصى، قال الباجي: إن جابرا عين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس إنما روى عن غيره فإنه لم يشاهد عام القضية لصفره مع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ترك رمل ما بين الركنين وإن كان مشروعا لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع - انتهى. وقال ابن قدامة: الرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكاملها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشى في شق منها، روى ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال طائوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبيرة والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشى ما بين الركنين لرواية ابن عباس. ولنا ما روى ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر عند مسلم قال رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف. وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجه، الأول: أنه مثبت. والثاني: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع فيكون متأخرا ويجب العمل به. والثالث: أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيرا. والرابع: أن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يخص بالذين كانوا في عمرة القضية والإبقاء عليهم، وما رويته سنة في سائر الناس - انتهى. ويظهر من كلام ابن حزم في المحلى أنه مال إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى الركن اليماني واجب وفيما بينهما جائز (وكان يسعى) أي يسرع ويشد عدوا، قاله القاري. واعلم أن السعى في كلامهم يطلق على معنيين، الأول: المشى بين الصفا والمروة وهو المذكور في كلامهم إذا أطلقوا السعى بين الصفا والمروة. والثاني: شدة المشى بين الميئين الأخضرين وهو المراد في هذا الحديث، وهو مندوب وسنة عند الجمهور منهم الحنفية وهو المرجح عند المالكية (يطن المسيل) أي المكان الذي يجتمع فيه السيل. قال الحافظ: المراد يطن المسيل الوادي لأنه موضع السيل. وقال القاري: بطن المسيل

إذا طاف بين الصفا والمروة .

اسم موضع بين الصفا والمروة ، وجعل علامته بالأميال الخضر - انتهى . والميلان الأخضران هما العلبان ، أحدهما
 بركن المسجد الآخر بالموضع المعروف بدار العباس ، وقد أزيلت الدار للتوسعة ، وهما بعد العمارة الجديدة بجداري
 المسعى . قال النووي : السعى يطن المسيل يجمع على استجابته وهو أنه إذا سعى بين الصفا والمروة استحب أن يكون
 سعيه شديدا في بطن المسيل وهو قدر معروف . وقال ابن قدامة : إن الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة لأن النبي ﷺ
 سعى وسعى أصحابه فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة
 ويقول : لا يقطع الأبطح إلا شدا ، وليس ذلك بواجب ، ولا شئ على تاركه ، فإن ابن عمر قال : إن أسع بين الصفا
 والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ، وإن أمش فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير ، رواهما ابن ماجه
 وروى هذا أبو داود ، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة أولى - انتهى . وكذلك
 عند الحنفية والمالكية كما صرح به في فروعه . تنبيه : قيل في وجه مشروعية السعى الشديد والجري في بطن الوادي :
 ما رواه البخاري عن ابن عباس ، ومحصلة : أن هاجر لما تركها إبراهيم عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد
 عطشت وعطش ابنها حين فقد ما في السماء من الماء وانقطع درهما واشتد جوعهما حتى نظرت إلى ابنها يتشطح ويتلوى ،
 فانطلقت كراهية أن تنظر إليه ، فقامت على الصفا وهو أقرب جبل يليها ، ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا ، فلم
 تر أحدا ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت
 الوادي ، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا ، فلم تر أحدا ، ففعلت ذلك سبع مرات . قال ابن
 عباس : قال النبي ﷺ : فذلك سعى الناس بينهما . فجعل ذلك نسكا إظهارا لشرفهما وتقنيا لأمريهما . قال الشافعي
 ولي الله الدهاوي : السرى السعى بين الصفا والمروة على ما ورد في الحديث أن هاجر أم إسماعيل عليه السلام لما اشتد بها
 الحال سعت بينهما سعى الإنسان المجهود فكشف الله عنهما الجهد بإيداء زمزم وإلهام الرغبة في الناس أن يعمروا تلك
 البقعة ، فوجب شكر تلك النعمة على أولاده ومن تبعهم ، وتذكر تلك الآية الخارقة لتبته بهميتهم وتدلم على الله ، ولا
 شئ في هذا مثل أن يعضد عقد القلب بهما بفعل ظاهر منضبط مخالف لما ألوف القوم فيه تذلل عند أول دخولهم مكة ، وهو
 محاكاة ما كانت فيه من العناء والجهد ، وحكاية الحال في مثل هذا أبغ بكثير من لسان المقال - انتهى . وروى أحمد
 عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعى فسابقه فسبقه إبراهيم . وقيل :
 إنما سعى نبينا ﷺ إظهارا للجلد والقوة للشركين الناظرين إليه في الوادي ، وهذا كان في عمرة القضاء ، ثم بقي بعده
 كالرمل في الطواف إذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة (إذا طاف بين الصفا والمروة) أى سعى بينهما ، واختلف

رواه مسلم .

٢٥٩٠ - (٦) وعن جابر ، قال : إن رسول الله ﷺ لما قدم مكة ، أتى الحجر فاستلمه ، ثم مشى على يمينه ،

أهل العلم في حكم السعي على ثلاثة أقوال ، أحدها : أنه ركن لا يصح الحج إلا به ، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر ، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور ، وأحمد في أصح الروايتين عنه ، وإسحاق وأبو ثور ، والقول الثاني : أنه واجب يحجر بدم ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في الغيبة كما حكاه ابن العربي ، والثالث : أنه ليس بركن ولا واجب بل هو سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية ، قال الحافظ في الفتح بعد ذكر الأقوال الثلاثة المذكورة : واختلف عن أحمد بهذه الأقوال الثلاثة ، وعند الحنفية تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت . وقال ابن قدامة : اختلفت الرواية في السعي ، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به ، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي لما روى عن عائشة ، قالت : طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون يعني بين الصفا والمروة فكانت سنة ، ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة ، رواه مسلم ، ثم ذكر حديث صفية بنت شيبة الآتي من رواية ابن ماجه وفيه سمعته يقول : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي ، وسيأتى الكلام عليه ، وروى عن أحمد أنه سنة لا يجب بتركه دم ، روى ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين ، لقول الله تعالى ﴿ فلا جناح أن يطوف بهما ٢ : ١٥٨ ﴾ ونفى الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه ، فإن هذا رتبة المباح وإنما ثبت سنته بقوله « من شعائر الله » وروى أن في مصحف أبي وابن مسعود « فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما » وهذا إن لم يكن قرآنا فلا ينحط عن رتبة الخبر لأنهما يرويان عن النبي ﷺ . وقال القاضي : هو واجب وليس بركن ، إذا تركه وجب عليه دم ، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري ، وهو أولى ، لأن دليل من أوجه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الحج إلا به ، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة ، وحديث صفية بنت شيبة عن ابنة أبي تجرة ، قال ابن المنذر : يرويه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا في حديثه ، ثم هو يدل على أنه مكتوب وهو الواجب . وأما الآية فإنها نزلت لما تخرج ناس من السعي في الإسلام لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة ، كذلك قالت عائشة - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام في مسألة السعي في شرح حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي تجرة (رواه مسلم) قال صاحب تنقيح الرواة : أخرجه أيضا أحمد والبخاري ثلاثهم في حديثين ، فالحديث متفق عليه ، أخرجه البيهقي كذلك .

٢٥٩٠ - قوله (لما قدم مكة أتى الحجر) أي الأسود وهو في ركن الكعبة القريب بياب البيت من جانب الشرق وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلاث ذراع (فاستلمه) أي لمسه وقبله (ثم مشى على يمينه) أي يمين نفسه مما على الباب ،

فرمل ثلاثا، ومشى أربعا. رواه مسلم.

٢٥٩١ - (٧) وعن الزبير بن عري، قال: سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر. فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه

وقبل على يمين الحجر، والمعنى يدور حول الكعبة على يساره. وفيه دليل على أنه يستحب أن يكون ابتداء الطواف من الحجر الأسود بعد استلامه، وحكى في البحر عن الشافعي أن ابتداء الطواف من الحجر الأسود فرض. وفيه أيضا دليل على مشروعية مشي الطائف بعد استلام الحجر على يمينه جاعلا لليث عن يساره، وقد ذهب إلى أن هذه الكيفية شرط لصحة الطواف الأكثر، قالوا: فلو عكس لم يحضره. قال الشوكاني: ولا يخفك أن الحكم على بعض أفعاله ﷺ في الحج بالوجوب لأنها بيان لمجمل واجب، وعلى بعضها بعدمه تحكم محض لفقد دليل يدل على الفرق بينهما (فرمل ثلاثا) أي في ثلاث مرات من الأشواط (ومشى أربعا) أي بالسكون والهيئة. قال النووي: في هذا الحديث أن السنة للحاج أن يبدأ أول قدومه بطواف القدوم ويقدمه على كل شئ وأن يستلم الحجر الأسود في أول طوافه، وأن يرمل في ثلاث حلوفات من السبع ويمشي في الأربع الأخيرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والترمذي والبيهقي.

٢٥٩١ - قوله (وعن الزبير بن عري) بفتح الراء بعدها موحدة ثم ياء مشددة، النمرى أبو سلة البصري تابعي ثقة قال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن ابن عمر، وعنه ابنه إسماعيل وخماد بن زيد وسعيد بن زيد ومعمر، قال الأثرم عن أحمد: أراه لا بأس به. وقال ابن معين ثقة وقال النسائي: ليس به بأس. أخرج البخاري والترمذي والنسائي له حديثا واحدا في استلام الحجر، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. تنبيه: قال الحافظ في الفتح: قال أبو علي الجبائي: وقع عند الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني، الزبير بن عدي بدال مهملة بعدها ياء مشددة وهو وهم وصوابه «عري»، براء مهملة بعدها موحدة ثم ياء مشددة كذلك رواه سائر الرواة عن الفربري - انتهى. وكان البخاري استشعر هذا التصحيف فأشار إلى التحذير منه فحكى الفربري أنه وجد في كتاب أبي جعفر يعني محمد بن أبي حاتم وراق البخاري قال: قال أبو عبد الله يعني البخاري: الزبير بن عري هذا بصري والزبير بن عدي كوفي - انتهى. هكذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه عن الفربري، وعند الترمذي من غير رواية الكروخي عقب هذا الحديث «الزبير هذا هو ابن عري، وأما الزبير بن عدي فهو كوفي، ويؤيده أن في رواية أبي داود الطيالسي الزبير بن العري بزيادة ألف ولام، وذلك مما يرفع الإشكال (سأل رجل) قال الحافظ: هو الزبير الراوي كذلك وقع عند أبي داود الطيالسي عن حماد حدثنا الزبير سألت ابن عمر (عن استلام الحجر) أي هو سنة؟ (يستلمه) أي باللس ووضع اليد عليه، قاله القاري. وقال في اللغات: الاستلام يتناول اللس والتقبيل بعده فذكر التقبيل بعد الاستلام في حكم ذكر الخاص بعد العام، أو يراد هنا اللس بقرينة ذكر

ويقبله . رواه البخارى .

٢٥٩٢ - (٨) وعن ابن عمر ، قال : لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين .

التقبل بعده - انتهى . والمراد أن يستلمه يمينه فإن عجز فيساره أى يمسه بها (ويقبله) قال الشوكاني : فيه دليل على أنه يستحب الجمع بين استلام الحجر وتقبيله ، والاستلام المسح باليد والتقبل لها ، كما في حديث نافع ، قال : رأيت ابن عمر استلم الحجر يده ثم قبل يده ، وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله . قال الحافظ : يستفاد منه استحباب الجمع بين الاستلام والتقبل بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط . والاستلام المسح باليد ، والتقبل يكون بالقم فقط . وروى الشافعى من وجه آخر عن ابن عمر قال : استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلا يركى - الحديث . واختص الحجر الأسود بذلك لاجتماع الفضيلتين له كما تقدم . وقال الطبري بعد ذكر رواية الشافعى : والعمل على هذا عند أهل العلم في كيفية التقبل من غير تصويت كما يفعله كثير من الناس . وقال الحافظ : المستحب في التقبل أن لا يرفع به صوته ، وروى الفاكهى عن سعيد بن جبير قال : إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء - انتهى . قلت : أباح التقبل بالصوت غير واحد من المالكية خلافا للجمهور (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائي وأبو داود الطيالسى والبيهقى وعزاه الحافظ في تهذيبه للترمذى أيضا كما تقدم ، وليس هو في رواية الكروخى للترمذى .

٢٥٩٢ - قوله (لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت) أى من أركانه أو من أجزائه (إلا الركنين اليمانيين) أى دون الركنين الشاميين ، واليماني بتخفيف الياء على المشهور لأن الألف عوض عن ياء النسب فلو شددت لكانت جمعا بين العوض والمعوض ، وجوز سيويه التشديد وقال : إن الألف زائدة ، كذا في الفتح ، وقال الشيخ الدهلوى : الأشهر في اليمانيين تخفيف الياء وقد يشدد ، والأصل في النسبة يمنى ، وقد جاء يمان بمعنى النسبة . والمراد بالركنين اليمانيين الركن الأسود والركن اليماني الذى يليه من نحو دور الجمحين ، وإنما قيل لهما اليمانيان للتغليب كما في الأيوين والقمرين والعمرين وأمثالها ، والركنان الآخران أحدهما شامى وثانيهما عراقى ، ويقال لهما الشاميان تغليا . وإنما اقتصر ﷺ على استلام اليمانيين لما ثبت في الصحيحين من قول ابن عمر : أنهما على قواعد إبراهيم دون الشاميين ولهذا كان ابن الزبير بعد عمارته للكعبة على قواعد إبراهيم يستلم الأركان كلها كما روى ذلك عنه الأزرقي في كتاب مكة ، فلي هذا يكون للركن الأول من الأركان الأربعة فضيلتان : كون الحجر الأسود فيه ، وكونه على قواعد إبراهيم . ولثاني الثانية فقط . وليس للآخرين أعنى الشاميين شئ منهما فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط ، ولا يقبل الآخران ولا يستلman على رأى الجمهور ، وروى ابن المنذر وغيره استلام الأركان جميعا عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة وعن

متفق عليه.

٢٥٩٣- (٩) وعن ابن عباس، قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير،

سويد بن غفلة من التابعين، وقد أخرج البخاري ومسلم أن عبيد بن جريح قال لابن عمر: رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها، فذكر منها «ورأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين»، وفيه دليل على أن الذين رآهم عبيد بن جريح من الصحابة والتابعين كانوا لا يقتضرون في الاستلام على الركنين اليمانيين. وقال بعض أهل العلم: اختصاص الركنين مبين بالسنة ومسدّد التعميم القياس، كذا في النيل والفتح. وقال القاضي أبو الطيب: أجمع أئمة الأئصار والفقهاء على أن الركنين الشاميّن لا يستلّمان، قال: وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين، وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلّمان. وفي رواية لابن عمر عند مسلم أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني. قال النووي: يحتج به الجمهور في أنه يقتصر بالاستلام في الحجر الأسود عليه دون الركن الذي هو فيه خلافاً للقاضي أبي الطيب من الشافعية (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي، ولترمذي معناه من رواية ابن عباس.

٢٥٩٣- قوله (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير) كان هذا في طواف الإفاضة يوم النحر أو في طواف الوداع، وأما طوافه ماشياً فكان في طواف القدوم كما يفيد حديث جابر الطويل. قال الشيخ الدهلوي: إنما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم راكباً لكثرة ازدحام الناس وسؤالهم عنه صلى الله عليه وسلم الأحكام، وكانت ناقته محفوظة من الروث والبول فيه، وأما الطواف راكباً لغيره صلى الله عليه وسلم فجاز أيضاً، والأفضل المشي انتهى. وقال الحافظ: حمل البخاري سبب طوافه ﷺ راكباً على أنه كان عن شكوى (حيث أدخل حديث ابن عباس في باب المريض يطوف راكباً) وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود (وأحمد) من حديث ابن عباس أيضاً بلفظ «قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكي فطاف على راحلته، ووقع في حديث جابر عند مسلم أن النبي ﷺ طاف راكباً ليراه الناس وليسألوه، فيحتمل أن يكون فعل ذلك للأمرين وحيث لا دلالة فيه على جواز الطواف راكباً لغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضي الجواز إلا أن المشي أولى والركوب مكروه تنزيهاً، قال: والذي يترجح المنع، لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد، فإذا حوط امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله، فإنه كان لا يحرم التلويث كما في السعي، قال: وأما طواف النبي ﷺ راكباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك عده بعض من جمع خصائصه فيها، واحتمل أيضاً أن تكون راحلته عصمت من التلويث حيث كرامة له، فلا يقاس غيره عليه، وأبعد من استدلاله على طهارة بول البعير وبعره - انتهى. وسيأتي الكلام في هذا في شرح حديث أم سلمة

يستلم الركن

في الفصل الثالث . قال ابن قدامة في المفتي (ج ٣ : ص ٣٩٧) : لا نعلم بين أهل العلم خلافا في صحة طواف الركا ب إذا كان له عذر ، فإن ابن عباس روى أنه عليه السلام طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن . وعن أم سلمة قالت : لشكوت - الحديث ، متفق عليهما ، وقال جابر : طاف النبي عليه السلام على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه ، فإن الناس غشوه . والمحمول كالراكب فيما ذكرناه . قال : فأما الطواف راكبا أو محمولا لنير عذر ففهوم كلام الحرقى أنه لا يجرى وهو إحدى الروايات عن أحمد لأن النبي عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة . والثانية : يجرئه وهو قول مالك ، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال : يبعد ما كان بمكة ، فإن رجع جبره بدم ، لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج . والثالثة : يجرئه ولا شئ عليه ، اختارها أبو بكر ، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر ، لأن النبي عليه السلام طاف راكبا . قال ابن المنذر : لا قول لأحد مع فعل النبي عليه السلام ، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقا فكيفما أتى به أجزاء ، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل . ولا خلاف في أن الطواف راجلا أفضل لأن أصحاب النبي عليه السلام طافوا مشيا ، والنبي عليه السلام في غير حجة الوداع طاف مشيا ، وفي قول أم سلمة : شكوت إلى النبي عليه السلام أتى أشتكى فقال «طوف من وراء الناس وأنت راكبة» دليل على أن الطواف إنما يكون مشيا ، وإنما طاف النبي عليه السلام راكبا لعذر ، فإن ابن عباس روى أن رسول الله عليه السلام كثر عليه الناس يقولون : هذا محمد هذا محمد ، حتى خرج العواتق من البيوت ، وكان رسول الله عليه السلام لا يضرب الناس بين يديه ، فلما كثروا عليه ركب . رواه مسلم . وكذلك في حديث جابر «فإن الناس غشوه» وروى عن ابن عباس «أن رسول الله عليه السلام طاف راكبا لشكاة به» وبهذا يعتذر من منع الطواف راكبا عن طواف النبي عليه السلام ، والحديث الأول (يعني حديث ابن عباس الأول) أثبت قال : فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا ، ويحتمل أن يكون النبي عليه السلام قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب والله أعلم - انتهى . وقال النووي في شرح المذهب : قال أصحابنا : الأفضل أن يطوف ماشيا ولا يركب إلا لعذر مرض أو نحوه أو ما كان من يحتاج الناس إلى ظهوره ليستفتى ويقتدى بفعله ، فإن طاف بلا عذر جاز بلا كراهة لكنه مخالف الأول ، كذا قاله جمهور أصحابنا ، وكذا نقله الرافعي عن الأصحاب . وقال إمام الحرمين : في القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شئ ، فإن أمكن الاستيثاق فذلك ، وإلا فادخلها المسجد مكروه ، هذا كلام الرافعي . وجزم جماعة من أصحابنا بكره الطواف راكبا من غير عذر ، والمرأة والرجل في الركوب سواء فيما ذكرناه . قال الماوردي : وحكم طواف المحمول على أكتاف الرجال كالراكب فيما ذكرناه . قال : وإذا كان معذورا فطوافه محمولا أولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة ، قال : وركوب الإبل أيسر حالا من ركوب البغال والخير (يستلم الركن

بمحجن . متفق عليه .

٢٥٩٤- (١٠) وعنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على بعير ، كلما أتى على الركن أشار إليه بشئ في يده ، وكبر . رواه البخارى .

٢٥٩٥- (١١) وعن أبي الطفيل ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

بمحجن) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعد ما نون هو عصا بحية الرأس ، والمحجن الاعوجاج ، وبذلك سمي المحجون ، والمعنى أنه يؤمى بمصاه إلى الركن حتى يصيبه . قال ابن التين : هذا يدل على قربه من البيت لكن من طاف راكبا يستحب له أن يعد إن خاف أن يؤذى أحدا ، فيحمل فله مذنب على الأمن من ذلك - انتهى . ويحتمل أن يكون في حال استلامه قريبا حيث أمس ذلك وأن يكون في حال إشارته بعيدا حيث خاف ذلك . وزاد مسلم من حديث أبي الطفيل كما سيأتى «ويقبل المحجن» وله من حديث ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده ورفع ذلك ، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال : رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابرا إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم . قيل : وابن عباس ؟ قال : وابن عباس . أحسبه قال كثيرا . وبهذا قال الجمهور أن يستلم الركن ويقبل يده ، فإن لم يستطع أن يستلم يده استلمه بشئ في يده وقبل ذلك الشئ ، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك ، وعن مالك في رواية «لا يقبل يده» وكذا قال القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وفي رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقليل ، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٢٥٩٤- قوله (طاف بالبيت على بعير) قال الطبري بعد ذكر الأحاديث التي تدل على إباحة الطواف على الراحلة : هذه الأحاديث تدل على جواز الركوب في الطواف ، وخصه مالك بالضرورة استدلالا بحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود «أن النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكى وطاف على راحلته» ويقول في حديث جابر «ليراه الناس وليشرف عليهم» واختاره الشافعي مطلقا مع كراهية ، وعند مالك وأبي حنيفة إن قرب أعاد وإن بعد فعليه دم (كلما أتى على الركن) أى الحجر الأسود (أشار إليه بشئ) المراد بالشئ المحجن الذي تقدم في الرواية الماضية . قال القارى : وفيه إشارة إلى أن الركن الباقى لا يشار إليه عند العجز عن الاستلام كما هو الصحيح من مذهبا (في يده) كذا في المشكاة ، وهكذا نقله الطبري في القرى والمجد في المنتقى ، وفي البخارى «عنده» بدل «في يده» (وكبر) أى قال : الله أكبر ، وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود في كل طوفة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦٤) والترمذى والدارى وغيرهم .

٢٥٩٥- قوله (وعن أبي الطفيل) هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جعش الكناني اللبى أبو الطفيل ،

يطوف بالبيت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن. رواه مسلم.

٢٥٩٦- (١٢) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما كنا بسرف

ويقال اسمه عمرو، والاول اصح وهو بكنيته أشهر، وقال المصنف: غلبت عليه كنيته. ولد عام أحد، أدرك من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، وكان يسكن الكوفة ثم انتقل إلى مكة، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعلي وغيرهم من الصحابة والتابعين، وكان من أصحاب علي المحبين له وشهد مع مشاهده كلها، وكان ثقة مأمونا يعترف بفضل أبي بكر وعمر وغيرهما إلا أنه كان يقدم عليا، وقال ابن سعد: كان أبو الطفيل ثقة في الحديث متشيعا، وعمر إلى أن مات سنة عشر ومائة على الصحيح. وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره (يطوف بالبيت) أي راكبا (ويقبل المحجن) أي بدل الحجر للماشى، قال الأمير اليماني في السبل: الحديث دال على أنه يجرى عن استلامه باليد استلامه بآلة ويقبل الآلة كالمحجن والعصا وكذلك إذا استلمه يده قبل يده، فقد روى الشافعي أنه قال ابن جريج لعطاء: هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلبوا قبلوا أيديهم؟ قال: نعم؛ رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة إذا استلبوا قبلوا أيديهم، فإن لم يمكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يديه وكبر لما روى أن النبي ﷺ قال: يا عمر إنك رجل قوى لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعفاء، إن وجدت خلوة فاستلبه وإلا فاستقبله وهلل وكبر، رواه أحمد والأزرقي، وإذا أشار يده فلا يقبلها لأنه لا يقبل إلا الحجر أو ما مس الحجر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤٥٤) وأبو داود وابن ماجه.

٢٥٩٦- قوله (لا نذكر) قال القاري: أي في تلييتنا أو في محاورتنا، وقال بعضهم أي لا نقصد (إلا الحج) فإنه الأصل المطلوب، وأما العمرة فإنها أمر مندوب، فلا يلزم من عدم ذكرها في اللفظ عدم وجودها في النية. وقال أيضا: هذا الحديث بظاهره يتنافى قولها السابق «ولم أهلل إلا بعمرة، إلا أن يقال: قولها «لا نذكر إلا الحج، أي ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والافراد، فنامن أفرد ونامن قرن ونامن تمتع وإني قصدت التمتع فاعتمرت، ثم لما حصل لي عذر الحيض واستمر إلى يوم عرة ووقت وقوف الحج أمرني أن أرفضها وأفضل جميع أفعال الحج إلا الطواف، وكذلك السعي إذ لا يصح إلا بعد الطواف - انتهى. وقال السدي: أرادت (عائشة رضي الله عنها) بهذا أن المقصود الأصلي من الخروج ما كان إلا الحج، وما وقع الخروج إلا لأجله، ومن اعتمر فعمرته كانت تابعة للحج فلا يخالف ما سبق أنها كانت معتمرة وكان في الصحابة رجال معتمرون، ويحتمل أنها حكاية عن غالب من كان معه ﷺ من الصحابة في ذلك السفر - انتهى. وتقدم شيء من الكلام في هذا في شرح حديث عائشة في باب الإحرام والتلبية (بسرف) بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاء موضع قريب من مكة بينهما نحو من عشرة أميال، وهو ممنوع من الصرف

طمثت ، فدخل النبي ﷺ وأنا أبكي ، فقال : لعلك نفست ؟ قلت : نعم . قال : فإن ذلك شئ كتبته الله على بنات آدم ، فافعلي ما يفعل الحاج ، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري .

وقد يصرف ، قاله الحافظ . وقال النووي : هو ما بين مكة والمدينة بقرب مكة على أميال منها ، قيل ستة ، وقيل سبعة ، وقيل تسعة ، وقيل عشرة ، وقيل اثني عشر ميلا - انتهى . وفيه قبر ميمونة زوج النبي ﷺ ، وقد اتفق الزوج والبناء بها وموتها في هذا الموضع (طمثت) قال النووي : هو بفتح الطاء وكسر الميم أى حضت ، يقال حاضت المرأة وتحيض وطمثت وعركت - بفتح الراء - ونفست وضحكت وأعصرت وأكبرت ، كله بمعنى واحد ، والاسم منه الحيض والطمث والعراك والضحك والإكبار والإعصار ، وهى حائض وحائضة فى لغة غريبة حكاهما الفراء ، وطمث وعارك ومكبر ومعصر - انتهى (وأنا أبكى) أى ظنا منى أن الحيض يمنع الحج (لعلك نفست) بفتح النون وضمها لفتان مشهورتان ، الفتح أفصح ، والفاء مكسورة فيهما ، أى حضت ، وأما النفاس الذى هو الولادة فيقال فيه نفست - بالضم - لا غير ، ذكره النووي (فإن ذلك) بكسر الكاف أى نفاسك بمعنى حيضك (كتبه الله) أى قدره الله (على بنات آدم) قال القارى : فيه تسلية لها ، إذ البلية إذا عمت طابت - انتهى . وقال النووي : هذا تسلية لها وتخفيف لطمها ، ومعناه أنك لست بمختصة به ، بل كل بنات آدم يكون منهن هذا كما يكون منهن ومن الرجال البول والغائط . واستدل البخارى فى صحيحه فى كتاب الحيض بعموم هذا اللفظ على أن الحيض كان فى جميع بنات آدم ، وأتكر به على من قال إن الحيض أول ما أرسل ووقع فى بنى إسرائيل . قال الحافظ : وكأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال : كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تشوف للرجل ، فأتى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وعنده عن عائشة نحوه ، قال الداودى ليس بينهما مخالفة ، فإن نساء بنى إسرائيل من بنات آدم فعلى هذا فقوله «بنات آدم» عام أريد به الخصوص . قلت (قائله الحافظ) : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأنت الذى أرسل على نساء بنى إسرائيل طول مكثهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده ، وقد روى الطبرى وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى فى قصة إبراهيم ﴿وامراته قائمات فضحك﴾ (١١ : ٧١) أى حاضت ، والقصة مقدمة على بنى إسرائيل بلاربيب ، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس : أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة ، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها - انتهى (غير أن لا تطوفى بالبيت) قال الطيبي : استثناء من المفعول به ولا زائدة (حتى تطهري) أى بانقطاع الدم والاغتسال ، وهو بفتح التاء والطاء المهملة وتشديد الهاء أيضا ، وهو على حذف إحدى التائين وأصله تطهري والمراد بالطهارة الغسل كما وقع فى رواية لمسلم حتى تغتسل ، وفى الحديث دليل على أن الحائض والنفساء والمحدث والجنب يصح منهم جميع أفعال الحج وأقواله وهيئاته إلا الطواف وركتيه ، فيصح الوقوف بعرفات وغيره ،

متفق عليه .

٢٥٩٧ - (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : بعثني أبو بكر في الحجة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع ، يوم النحر في رهط ، أمره أن يؤذن في الناس : ألا

وكذلك الأفعال المشروعة في الحج تشرع للحائض وغيرها . وفيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض ، وهذا مجمع عليه . وأما السعي فكالطواف إذ لا يصح إلا بعد الطواف . قال الشوكاني : الحديث ظاهر في نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل والنهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان فيكون طواف الحائض باطلا ، وهو قول الجمهور - انتهى . وقد تقدم الكلام في اشتراط الطهارة للطواف في شرح حديث عروة عن عائشة ثلث أحاديث هذا الباب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

٢٥٩٧ - قوله (بعثني) أي أرسلني (أبو بكر) الصديق ، قال الطحاوي في مشكل الآثار : هذا مشكل لأن الأخبار في هذه القصة تدل على أن النبي ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك ، ثم أتبعه عليا فأمره أن يؤذن فكيف يبعث أبو بكر أبا هريرة ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه في ذلك إلى علي ؟ ثم أجاب بما حاصله أن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف ، وكان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، وكان عليا لم يطلق التأذين بذلك وحده ، واحتاج إلى من يعينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة وغيره ليساعدوه على ذلك ، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال : كنت مع علي حين بعثه النبي ﷺ براءة إلى أهل مكة فكنت أنادي معه بذلك حتى يصحل صوتي وكان هو ينادي قبلي حتى يعي ، وأخرجه أحمد أيضا وغيره من طريق محرز بن أبي هريرة ، فالحاصل أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر وكان ينادي بما يلقيه إليه على عما أمر بتبليغه ، كذا في الفتح (في الحجة التي أمره النبي ﷺ) بتشديد الميم أي جعله أميرا على قافلة الحج في السنة التاسعة من الهجرة (عليها) متعلق بأمره أي على الحجة (قبل حجة الوداع) أي بسنة . قال ابن القيم : يستنبط منه أنها كانت سنة تسع لأن حجة الوداع كانت سنة عشر اتفاقا ، وذكر ابن إسحاق أن خروج أبي بكر كان في ذي القعدة . وذكر الواقدي أنه خرج في تلك الحجة مع أبي بكر ثلاث مائة من الصحابة ، وبعث معه رسول الله ﷺ عشرين بدنة . قال الحافظ : وقد وقت عن سمي عن أبي بكر في تلك الحجة على أسماء جماعة منهم سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله فيما أخرجه الطبري (يوم النحر) ظرف بعث (في رهط) أي في جملة رهط أو مع رهط ، والرهط - بسكون الهاء ويحرك - عدد يجمع من الثلاثة إلى العشرة أو ما دون العشرة وما فهم امرأة ، ولا واحد له من لفظه (أمره) بالتخفيف (أن يؤذن) بالتشديد ، والمراد بالتأذين الإعلام ، وهو اقتباس من قوله تعالى : ﴿ وأذان من الله وزسوله - ٩ : ٣ ﴾ أي إعلام . قال الطيبي : والضمير راجع إلى الرهط ، والافراد باعتبار اللفظ ، ويجوز أن يكون لأبي هريرة على الالتفات . قال القاري : أو على التجريد أو التقدير «أمر أحد الرهط أن ينادي» (ألا)

لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان. متفق عليه.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥٩٨ - (١٤) عن المهاجر المكي،

للتبيه (لا يحج) بضم الجيم، نهى أو نهي معناه نهى، ويفتح، ويكسر على أنه نهى ويؤيده رواية «لا يحججن» قاله القارى. وفي رواية «أن لا يحج» قال الحافظ: كذا للأكثر، وللكشميني «ألا لا يحج» بأداة الاستفتاح قبل حرف النهى، وللبخارى في التفسير «أن لا يحججن» وهو يعين ذلك للنهي (بعد العام) أى بعد هذه السنة. وقال الحافظ: أى بعد الزمان الذى وقع فيه الإيلاء بذلك (مشرك) أى كافر. قال الحافظ: هو منتزع من قوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا - ٢٨﴾ والآية صريحة في منعهم دخول المسجد الحرام ولو لم يقصدوا الحج ولكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم صرح لهم بالمنع منه فيكون ما وراءه أولى بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحرم كله. قال النووي: فلا يمكن مشرك من دخول الحرم بحال حتى لوجه في ر-اله أو أمر مهم لا يمكن من الدخول بل يخرج إليه من يقضى الأمر المتعلق به، ولو دخل خفية ومرض ومات بنشر وأخرج من الحرم - انتهى. وقال العيني: وكذلك لا يمكن أهل الذمة من الإقامة بعد ذلك بقوله ﷺ: «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب». قاله في مرض موته ﷺ (ولا يطوفن بالبيت عريان) أى مطلقاً في جميع الأيام غير مقيد بعام دون عام لقوله تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد - ٣١﴾ وصح عن ابن عباس أنه نزل رد لما كانوا يفعلونه من الطواف بالبيت مع العرى، يعنى زعماء منهم أنهم لا يعبدون ربهم في ثياب أذنبوا فيها. قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق في سبب هذا الحديث أن قريشاً ابتدعت قبل الفيل أو بعده أن لا يطوف بالبيت أحد ممن يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلا في ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عريانا، فإن خالف وطاف بشيابه ألقاها إذا فرغ ثم لم يتنفع بها، فجاء الإسلام فهدم ذلك كله. وفي الحديث حجة لا اشتراط ستر العورة في الطواف كما يشترط في الصلاة والمخالف في ذلك الحنفية، قالوا ستر العورة في الطواف ليس بشرط فن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزومه دم. قلت: قد اختلف هل ستر العورة شرط لصحة الطواف أولا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهب الحنفية إلى أنه ليس بشرط، فن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزومه دم، فهم يتكرون الاشتراط دون الوجوب، قالوا: وهو مدلول الحديث. (متفق عليه) أخرجه البخارى في أوائل الصلاة، وفي الحج، وفي تفسير سورة براءة، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي.

٢٥٩٨ - قوله (عن المهاجر المكي) هو مهاجر بن عكرمة بن عبد الرحمن بن الحارث القرشي الخزومي. قال

قال: سئل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: قد حججنا مع النبي ﷺ فلم تكن نفعله.

الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن جابر وابن عمه عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث الزهري وهو من أقرانه، وعنه أبو قزعة سويد بن حمير الباهلي ويحيى بن أبي كثير، ذكره ابن حبان في الثقات. قلت: قال أبو حاتم في العلل: لا أعلم أحدا روى عن المهاجر بن عكرمة غير يحيى بن أبي كثير، والمهاجر ليس بالمشهور - انتهى. وقال في التقريب: إنه مقبول. قلت: ذكره البخاري في تاريخه (ج ٤: ص ٣٨٠) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ج ٤/١/ ٢٢٠) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا (عن الرجل يرى البيت) أى الرجل الذى يرى البيت (يرفع يديه) أى هو مشروع أم لا؟ وهذا لفظ أبي داود، وفي رواية الترمذي «أرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟» (فلم تكن نفعله) أى رفع اليدين عند رويته في الدعاء، وهذا لفظ النسائي. وعند أبي داود «فلم يكن يفعله، وللترمذي «أفكنا نفعله» والهمزة للإنكار، والحديث يدل على عدم رفع اليد في الدعاء عند رؤية البيت، وقد ورد ما يدل على استحباب ذلك فروى الشافعي عن ابن جريج أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة، وزد من شرفه وكرمه عن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرأ. وهذا مرسل معضل فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ، وفي إسناده سعيد ابن سالم القداح وفيه مقال. وروى البيهقي عن مكحول، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر وقال: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحين ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما، إلخ. وهذا مرسل. وروى البيهقي أيضا من طريق الشافعي عن سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال ترفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة - الحديث قال البيهقي: هو منقطع، لم يسمعه ابن جريج من مقسم ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر مرة موقوفا عليهما مرة مرفوعا إلى النبي ﷺ. وابن أبي ليلى هذا غير قوى في الحديث وقد اختلف العلماء في ذلك كما اختلفت الروايات. فذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم الرفع. قال في الباب وشرحه للقاري: ولا يرفع يديه عند رؤية البيت ولو حال دعائه لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب كالقندوزي والهداية والكافي والبدائع، بل قال السروجي: المذهب تركه. وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح أنه يكره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقيل يرفع. ونقل عن جابر رضى الله عنه أن ذلك من فعل اليهود، وسماه البصري مستحبا إلخ. وقال في غنية الناسك: استحباب المحققون من أهل المذهب للقادم رفع اليدين عند رؤية البيت للدعاء، منهم الكرمانى والبصري وابن الهمام وعلى القاري وهو مذهب الشافعي وأحمد - انتهى. واحتج لمن ذهب إلى كراهة الرفع وعدم مشروعيته بحديث جابر، وهو حديث حسن وقال سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق: يرفع

.....

يديه . قال ابن المنذر : وبه أقول . قال النووي : وهو مذهبتنا . وقال الشافعي بعد أن أورد حديث ابن جريج : ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شئ فلا أكرهه ولا أستحب . قال البيهقي : وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٦٩) : ويستحب رفع اليدين عند رؤية البيت ، روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق بن راهويه ، وكان مالك لا يرى رفع اليدين لما روى عن المهاجر المكي ، قال سئل جابر بن عبد الله فذكر حديث الباب ثم قال : ولنا ما روى أبو بكر بن المنذر عن النبي ﷺ أنه قال : لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : افتتاح الصلاة واستقبال البيت - الحديث . قال ابن قدامة : وهذا من قول النبي ﷺ وذلك من قول جابر ، وخبره عن ظنه وفعله ، وقد خالفه ابن عمر وابن عباس ، ولأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت ، وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء - انتهى . وقال النووي في شرح المذهب : قال أصحابنا رواية الميث للرفع أولى ، لأن معه زيادة علم ، وقال البيهقي رواية غير جابر في إثبات الرفع مع إرسالها أشهر عند أهل العلم من حديث مهاجروله شواهد ، وإن كانت مرسلة . والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت . وقال الخطابي في المعالم : قد اختلف الناس في هذا فكان من يرفع يديه إذا رأى البيت سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، وضعف هؤلاء حديث جابر لأن مهاجرا رواه عندهم مجهول ، وذهبوا إلى حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال : ترفع الأيدي في سبعة مواطن ، إلخ . وروى عن ابن عمر أنه كان يرفع اليدين عند رؤية البيت ، وعن ابن عباس مثل ذلك - انتهى . قلت : قد تقدم أن مهاجرا المكي وثقه ابن حبان ، وقال الحافظ : إنه مقبول ، فحديث جابر على الأقل حسن . وأما حديث ابن عباس في رفع الأيدي في سبعة مواطن ففي سننه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو سيئ الحفظ . قال الشوكاني : ليس في الباب ما يدل على مشروعية رفع اليدين عند رؤية البيت ، وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل ، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار ، منها ما أخرجه ابن المغلس أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال : اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام . ورواه سعيد بن منصور في السنن عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد ولم يذكر عمر ، ورواه الحاكم عن عمر أيضا . وكذلك رواه البيهقي عنه - انتهى . تنبيه : قال الطبري : وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة ، وقد كان ذلك فأما اليوم فقد سد بالابنية . وقال ابن جاسر : والدعاء المذكور يتوله إذا عاين البيت لا عند وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى أولا برأس الردم والآن يسمى بالمدعى . قال شيخ الإسلام : ولم يكن قديما بمكة بناء يعلو على البيت ولا كان فوق الصفا والمروة والمشرع الحرام بناء ولا كان يبنى بنا ولا بعرفات مسجد ولا عند الجمرات مسجد ، بل كل هذه محدثة بعد الخلفاء الراشدين ، ومنها ما أحدث بعد الدولة الأموية ، فكان البيت يرى قبل دخول المسجد ، فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك أي الرفع

رواه الترمذى ، وأبو داود .

٢٥٩٩ - (١٥) وعن أبي هريرة ، قال : أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة ، فأقبل إلى الحجر فاستلمه ، ثم طاف بالبيت ، ثم أتى الصفا فعلاه حتى ينظر إلى البيت ، فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء ويدعو . رواه أبو داود .

٢٦٠٠ - (١٦) وعن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الطواف حول البيت

والدعاء ، وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤيته البيت ، ولو كان بعد دخول المسجد - انتهى (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٧٣) وهو حديث حسن كما عرفت .

٢٥٩٩ - قوله (أقبل رسول الله ﷺ) أى توجه من المدينة (فدخل مكة) قال القارى : أى للحج أو للعمرة ، والظاهر أن المراد يوم فتح مكة كما يدل عليه حديث أبي هريرة الطويل عند مسلم فى باب فتح مكة (فأقبل إلى الحجر) أى توجه إلى الحجر الأسود ، أو إلى بمعنى على (فاستلمه) أى باللس والتقبيل (ثم طاف بالبيت) أى سبعة أشواط (ثم أتى الصفا) أى بعد ركعتي الطواف (فعلاه) أى صعد (حتى ينظر إلى البيت) وفى أبي داود «حيث ينظر إلى البيت» وفى حديث جابر الطويل المتقدم «فرق عليه حتى رأى البيت» ، وأنه فعل فى المروة مثل ذلك ، قال القارى : وهذا كان فى الصفا باعتبار ذلك الزمن ، وأما الآن فالبيت يرى من باب الصفا قبل رقيه لما حدث من ارتفاع الأرض ثم حتى اندفن كثير من درج الصفا . وقيل بوجوب الرقى مطلقاً . وأما الرقى الآن فى المروة فلا يمكن كما أن رؤية البيت منها لا تمكن لكن بصدر العقد المشرف عليها دكة فيستحب رقيها عملاً بالوارد ما أمكن (فرفع يديه) أى للدعاء على الصفا لا لرؤية البيت لما سبق ، وأما ما يفعله العوام من رفع اليدين مع التكبير على حياة رفعهما فى الصلاة فلا أصل له (فجعل يذكر الله ما شاء) أى من التكبير والتهليل والتحميد والتوحيد (ويدعو) أى بما شاء . قال القارى : وفيه إشارة إلى المختار عند محمد أن لا تعين فى دعوات المناسك لأنه يورث خشوع الناسك . وقال ابن الهمام : لأن توقيتها يذهب بالركة لأنه يصير كمن يكرر محفوظه وإن تبرك بالماثور فحسن - انتهى . وقوله «يذكر الله ما شاء ويدعو» كذا فى جميع النسخ ، وفى أبي داود «يذكر الله ما شاء أن يذكره ويدعوه» وفى الحديث الابتداء بالطواف فى أول دخول مكة سواء كان محرماً بحج أو بعمرة أو غير محرم ، وكان النبي ﷺ دخلها فى هذا اليوم ، وهو يوم الفتح غير محرم بإجماع المسلمين وكان على رأسه المغفر . والاحاديث متظاهرة على ذلك ، والإجماع منعقد عليه ، قاله النووى . وفيه أيضاً رفع اليدين للدعاء على الصفا عند رؤية البيت (رواه أبو داود) قال المنذرى : وأخرجه مسلم بنحوه فى الحديث الطويل فى الفتح يعنى فتح مكة .

٢٦٠٠ - قوله (الطواف حول البيت) أى الدوران حول الكعبة . وقوله «حول البيت» احتراز من الطواف

مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير .

بين الصفا والمروة (مثل الصلاة) بالرفع على الخبرية، وجوز النصب أى نحوها، وفي رواية «الطواف بالبيت صلاة» أى مثلها في عدة من الأحكام كستر العورة والطهارة، وقيل أى مثلها في الثواب أو في التعليق بالبيت (إلا أنكم تتكلمون فيه) أى يجوز لكم الكلام في الطواف بخلاف الصلاة. وقال القارى: أى تتأدون الكلام فيه. قال الطيبي: يجوز أن يكون الاستثناء متصلا أى الطواف كالصلاة في الشرائط التى هى الطهارة وغيرها إلا في التكلم، ويجوز كونه منقطعا أى الطواف مثل الصلاة لكن رخص لكم في التكلم فيه. وقال القارى: الاستثناء إما متصل أى مثلها في كل معتبر فيها وجودا وعدما إلا التكلم يعنى وما في معناه من المناقبات من الأكل والشرب وسائر الأفعال الكثيرة، وإما منقطع أى لكن رخص لكم في الكلام. وفي العدول عن قوله «إلا الكلام» نكتة لطيفة لا تخفى، ويعلم من فله عليه الصلاة والسلام عدم شرطية الاستقبال، وليس لأصل الطواف وقت ومشروط وبقي بقية شروط الصلاة من الطهارة الحكيمة والحقيقة وستر العورة، فهى معتبرة عند الشافعى كالصلاة وواجبات عندنا. لأنه لا يلزم من مثل الشئ أن يكون مشاركا له في كل شئ على الحقيقة مع أن الحديث من الأحاد، وهو ظنى لا يثبت به الفرضية - انتهى. وقال المناوى: استدل به الخطابي على اشتراط الطهارة له. وقول ابن سيد الناس: المشبه لا يعطى قوة المشبه به من كل وجه وقد نبه على الفرق بينهما بحمل الكلام فيه، رده المحقق أبو زرعة، لأن التحقيق أنه صلاة حقيقة إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة وهى حقيقة شرعية، ويكون لفظ الصلاة مشتركا اشتراكا لفظيا بين الموهودة والطواف، ولا يرد لإباحة الكلام فيه، لأن كل ما يشترط في الصلاة يشترط فيه إلا ما يستثنى، والمشى مستثنى، إذ لا يصدق اسم الطواف شرعا إلا به. وقال المحب الطبرى: في قوله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة» دليل على أن الطواف يشترط فيه الطهارة والستارة، وأن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير، ووجهه أنه جملة صلاة أو مثل الصلاة، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقا، فلما رخص في كلام خاص وجب أن يقتصر عليه، فلا يلحق به ما عداه قليلا لمخالفة الدليل وما ورد في إباحة الكلام مطلقا، فيحمل على هذا المقيد (فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير) أى من ذكر الله وإفادته علم واستفادته على وجه لا يشوش على الطائفين وقال الطبرى: من الخير المشار إليه في الحديث أن يسلّم الرجل على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر وأشياء ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة، وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى في طوافه، خاشع بقلبه، ذا كر بلسانه، متواضع في مسأله، يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه، فمن كان بهذا الوصف رجوت أن يكون ممن قال رسول الله ﷺ: إن الله تبارك وتعالى يباهى بالطائفين. وقال أيضا: واعلم أن التحدث في الطواف على غير النحو المتقدم خطأ كبير وغفلة عظيمة، ومن لابس ذلك فقد لابس ما يمتنع عليه، خصوصا إن صدر من ينسب

رواه الترمذی، والنسائی، والدارمی، وذكر الترمذی جماعة وقفوه على ابن عباس .

إلى العلم والدين فإنه إذا أنكر على من دونه احتج به فصار قنعة لكل مفتون، ومن آثر محادثة المخلوق في أمر الدنيا والإقبال عليه والإصغاء لحديثه على ذكر خالفه والإقبال عليه وعلى ما هو متلبس به من عبادته فهو غيبين الرأي، لأن طوافه بحجسه وقلبه لاه ساه قد غلب عليه الخوض فيما لا يعنيه حتى استرسل في عبادته كذلك، فهو إلى الخسران أقرب منه إلى الربح، ومثل هذا خليف بأن يشكوه البيت إلى الله عز وجل وإلى جبريل، ولعل الملائكة تتأذى به، وكثير من الطائفين يتبرمون منه، فعلى الطائف أن يذل جهده في مجابة ذلك - انتهى - والحديث رواه أحمد من طريق حسن ابن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: إنما الطواف صلاة، فإذا طقم فأقولوا الكلام، ورواه النسائي من هذا الطريق موقوفاً، ثم رواه من طريق حفظة بن أبي سفيان عن طاوس، قال: قال عبد الله بن عمر: أتلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة. وقوله «أقولوا الكلام» أي فلا تكثرُوا فيه الكلام، وإن كان جائزاً، لأن مماثلته للصلاة تقتضي أن لا يتكلم فيه أصلاً كما لا يتكلم في الصلاة، فحين أباح الله تعالى فيه الكلام رحمة منه تعالى على العبد فعليه أن يشكر الله عز وجل ولا يكثر فيه الكلام ولا يتكلم إلا بخير أو لضرورة (رواه الترمذی والنسائی والدارمی) واللفظ للترمذی، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١: ص ٤٥٩) والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وغيرهم، وفي قول المصنف «والنسائي» نظر، فإن الحديث عنده من طريق طاوس موقوف ولم يسم الصحابي كما تقدم (وذكر الترمذی جماعة وقفوه على ابن عباس) قلت: قال الترمذی بعد رواية الحديث من طريق جرير عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً ما لفظه «وقد روى عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب» - انتهى - قال الحافظ في التلخيص: الحديث رواه الترمذی والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان. وقال الترمذی: روى مرفوعاً وموقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس. واختلف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذرى والنووى، وزاد أن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روى عنه الحديث مرفوعاً تارة وموقوفاً أخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنووى ممن يعتمد ذلك ويكثر منه، ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرفع ثقة فيجئ على طريقته أن المرفوع صحيح، فإن اعتل عليه بأن عطاء بن السائب اختلط ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه، أجيب بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثوري عنه، والثوري ممن سمع قبل اختلاطه باتفاق، وإن كان الثوري قد اختلف عليه في وقفه ورفعه، فعلى طريقته تقدم رواية الرفع أيضاً، والحق أنه

٢٦٠١ - (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : نزل الحجر الأسود من الجنة ، وهو أشد يابضا من اللبن ، فسودته خطايا بني آدم .

من رواية سفيان موقوف ، ووم عليه من رفعه وقد بسط الحافظ الكلام هنا ، من شاء الوقوف فليرجع إلى التلخيص (ص ٤٧) .

٢٦٠١ - قوله (وهو أشد يابضا من اللبن) جملة حالية (فسودته خطايا بني آدم) أى صارت ذنوب بني آدم الذين بمسحون الحجر سيبا لسواده ، واللفظ المذكور للترمذى ، ولأحمد «الحجر الأسود من الجنة ، وكان أشد يابضا من الثلج حتى سودته خطايا أهل الشرك» ، وفي رواية الطبراني «الحجر الأسود من حجارة الجنة وما فى الأرض من الجنة غيره ، وكان أبيض كالمها (مقصورا جمع مهاة وهى البلورة) ولو لا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برئى ، والحديث محمول على ظاهره إذ لا مانع تقلا ولا عقلا ، فالركن الأسود حجر من حجارة الجنة حقيقة ، وليس فيه غرابة وبعد واستحالة ، والحديث صحيح كما قال الترمذى وغيره ، وله شواهد كما ستعرف ، وأوله بعض الشراح بإرادة المبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتقطيع أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة واليمن والبركة يشارك جواهر الجنة فكانه نزل منها . قال القاضى البيضاوى : لعل هذا الحديث جار مجرى التمثيل والمبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتقطيع أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة وما فيه من اليمن والبركة شارك جواهر الجنة فكانه نزل منها ، وأن خطايا بني آدم تكاد تؤثر فى الجناد فيجعل المبيض منها مسودا فكيف بقلوبهم (يعنى قفيه تخويف وتنبيه ، فإن الرجل إذا علم أن الذنب يسود الحجر خاف أن يسود بدنه بشؤم ذنوبه ويذهب نور الايمان) أو لأنه من حيث أنه مكفر للخطايا محاء للذنوب لما روى عن ابن عمر مرفوعا (كما سيأتى) «إن مسحهما كفارة للخطايا» ، كأنه من الجنة ومن كثرة تحمله أوزار بني آدم صار كأنه كان ذا يابض شديد فسودته الخطايا ، وقيل : فى هذا الحديث امتحان إيمان الرجل ، فإن كان كامل الايمان يقبل هذا ولا يتردد وإن كان ضعيف الايمان يتردد والكافر ينكر ، وقال التوريشى : هذا الحديث محتمل أن يراد منه ما دل عليه الظاهر ومحتمل أن يأول على ما يستقيم عليه المعنى من باب الاتساع ، ولسنا نرى بحمد الله تعالى خلاف الظواهر فى السنن إلا إذا عارضه من السنن الثابت ما يحوج إلى التأويل أو وجدنا اللفظ فى كلامهم بين الأمر فى المجاز والاستعارة فسلطنا به ذلك المسلك ، وإذ قد عرفنا من أصل الدين بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مباحة لما خلق فى هذه الدار الفانية فى حكم الزوال والفناء وإحاطة الآفات بها ، فإن ذلك خلق خلقا محكما غير قابل لشيء من ذلك ، وقد وجدنا الحجر أصابه الكسر حتى صار قلعا ، وذلك من أقوى أسباب الزوال لم نستبعد فيه مذهب التأويل

.....

وذلك بأن نقول: جعل الحجر لما وضع فيه من الأنس والهيبة واليمن والكرامة كالشيء الذي نزل من الجنة وأراد به مشاركته جواهر الجنة في بعض أوصافها فصار كأنه نزل من الجنة، ومثله قوله ﷺ «العجوة من الجنة، وقد علمنا أنه أراد بذلك مشاركتها ثمار الجنة في بعض ما جعل فيها من الشفاء والبركة بدعائه ﷺ» بذلك فيها ولم يرد ثمار الجنة نفسها للاستحالة التي شاهدنا فيها كاستحالة غيرها من الأطعمة ولخلوها من النعوت والصفات الواردة في ثمار الجنة، وتأويل قوله «نزل من الجنة، أى الصفات الموهوبة لها كأنها من الجنة». قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ - ٥٧ : ٢٥ ﴾ وقال: ﴿ وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجَ - ٣٩ : ٦ ﴾ فحمل الإنزال على معنى القضاء والقسم، ومنهم من ذهب فيه إلى معنى الخلق، ومنهم من قال إنه أقام إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها. وأما قوله ﷺ «وهو أشد ياضاً من اللبن، فعناه أن الحجر كان من الصفاء والنورانية على هذا النعت فسودته خطايا بني آدم، ومعنى هذا القول - والله أعلم - أن كون بني آدم خطائين مقتضين على موارد الهلكات، اقتضى أن يكون الحجر على الشاكلة التي هو عليها من السواد لئلا يتسارع إليهم المقت والعقوبة من الله تعالى، فإن كل من شاهد آية عارقة للعادة ثم نجس بحققها استحق الطرد من الله فأضيف التسويد إلى الخطايا لأنها كانت السبب في ذلك. ومن الدليل على هذا التأويل قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر الآتي «إن الركن والمقام ياقوتان من ياقوت الجنة، طمس الله نورهما، الحديث». فالذي طمس نورهما هو الله سبحانه وتعالى بحكمة بالغة منه في الشيء الذي ذكرناه. ثم لمعنى آخر وهو كونه أتم فائدة في حال المكلفين، لأنه إذا عظموه حتى تعظيمه من غير مشاهدة آية باهرة صح إيمانهم بالغيب، وذلك من أعلى مقامات أهل الإيمان فيكون من أجدى الأشياء في محو الخطايا وتمحيص الذنوب، وذلك إحدى المعنيين في إضافة التسويد إلى الخطايا لاقترانها ذلك من طريق الحكمة. وقال بعض الفضولية: إنه لو كان هذا الذي روي من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعا لتناقلته الأمم في عجائب الأخبار، ولقد أجبت عن ذلك في كتاب المناسك وأعطيت القول حقه في موضعين منه، ولم أرد ترديد القول هنا إثارة للاختصار - انتهى. قلت: لا ملجئ للتأويل الذي ذكره القاضي والتوربشقي بل يحمل الحديث على ظاهره، إذ لا مانع من ذلك عقلا ولا سمعا لاسيما وقد جاء هذا الحديث عند الطبراني بلفظ يبعد التأويل كما تقدم، قال الشيخ عبد الحق الدهلوي: ولعمري ما في الحديث ما يخالف الدليل القاطع الحاكم باستحالته حتى يجب تأويله وصرفه عن ظاهره، أما النزول من الجنة فلا استحالة فيه فإن الجنة فيها جواهر، فيمكن أن الله أنزل منها شيئا إلى الأرض حتى يحمل الإنزال على معنى القضاء والقسم أو معنى الخلق أو إقامة إنزال الأسباب فيها مقام إنزالها نفسها كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ ﴿ وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجَ ﴾ وأما قولهم إنا قد عرفنا بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مبنية لما خلق في هذه الدار الفانية في الخواص (إلى آخر ما قالوا) فنقول: يمكن أن يكون فقدان خواص الجنة لنزوله إلى هذه الدار ومراية أحوالها وأحكامها إليه، ويستأنس له بما يأتي من حديث عبد الله بن عمر

رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

«إن الركن والمقام ياقوتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب» وكما قالوا في الجواب عن أقوال الزائغين في كون ما بين قبر النبي ﷺ ومنبره روضة من رياض الجنة، على تقدير كونه محمولا على الحقيقة أنه لو كان من الجنة لما نجوع ونظما فيها. وكما في عكس الصورة من صعود بعض الأنبياء في السماء من عدم انحلال قوامهم وفساد مزاجهم وتغير أحوالهم كما في الدنيا، فليكن هنا كذلك، والله على كل شئ قدير. ومثل هذا الكلام في قوله «أشد يابضا فسودته خطايا بني آدم» بأن يكون في ابتداء نزوله أيض، ثم جعل لذنوب بني آدم ومس أيديهم خاصة وسببية في تسويده. وأما قول بعض الزائغين بأنه لو كان هذا الذي روه من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعا لتناقلته الأم في عجائب الأخبار فساقت من درجة الاعتبار، ولا استبعاد فيه، نعم لو قيل: المراد هو الظاهر ولكن يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى مناسب لم يستبعد. ثم ذكر الشيخ الدهلوي ما قيل في تأويل الحديث مما سبق في كلام القاضي والتوربشتي، ثم قال: وهذا كله تأويلات وتمحلات من النفس ناشئة من ضيق دائرة الإيمان ومن شرح الله صدره للإيمان ووسع دائرة المعرفة لصدقه ويقول: آمنا به، والله على كل شئ قدير، غاية أن يقال: إن المراد هو الظاهر، ويحتمل - والله أعلم - أن يكون المراد ما ذكرنا من المعاني المتناسبة فافهم، وبالله التوفيق. تنبيه: قال المحب الطبري: قد اعترض بعض الملحدة قال: كيف يسود الحجر خطايا أهل الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الإيمان؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه الأول: ما تضمنته حديث ابن عباس (عند الأزرق) أن الله عز وجل إنما طمس نوره ليستر زينته عن الظلبة، وكأنه لما تغيرت صفته التي كانت كالزينة له بالسواد كان ذلك السواد له كالحجاب المانع من الرؤية، وإن رؤى جرمه، إذ يجوز أن يطلق عليه أنه غير مرئى كما يطلق على المرأة المستورة بثوب أنها غير مرئية. قال الحافظ بعد ذكر هذا الجواب مختصرا: أخرجه (أى حديث ابن عباس الذي أشار إليه الطبري) الحميدى في فضائل مكة بإسناد ضعيف - انتهى. الثاني: أجاب به ابن حبيب فقال: لو شاء الله لكان ذلك وما علت أيا المعترض أن الله تعالى أجرى العادة بأن السواد يصبغ ولا يصبغ واليباض يصبغ ولا يصبغ. والثالث: أن يقال بقاؤه أسود - والله أعلم - إنما كان للاعتبار، ولعلم أن الخطايا إذا أثرت في الحجر فتأثيرها في القلوب أعظم - انتهى (رواه أحمد) (ج ١: ص ٣٠٧، ٣٢٩) (والترمذى وقال: هذا حديث حسن صحيح) قال الحافظ في الفتح بعد نقل تصحيح الترمذى: وفيه عطاء بن السائب وهو صدوق لكنه اختلط، وجري من سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة فيقوى بها. وقد رواه النسائي من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصرا ولفظه «الحجر الأسود من الجنة» وحماد بن سمع من عطاء قبل الاختلاط، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضا - انتهى كلام

٢٦٠٢ - (١٨) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ في الحجر: والله ليعثته الله يوم القيامة، له عينان ينصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من استلبه بحق. رواه الترمذى،

الحافظ. قلت: حديث ابن عباس رواه أحمد من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مطولا كالترمذى كما تقدم فهو صحيح. وحديث أنس أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤٥٦) من طريق داود بن الزبرقان عن أيوب السخيتاني عن قتادة عن أنس مرفوعا «الركن والمقام يا قوتسان من يواقيت الجنة، وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: داود بن الزبرقان قال أبو داود متروك. ورواه أحمد من طريق شعبة وقاتة عن أنس موقوفا عليه بلفظ «الحجر الأسود من الجنة» ورواه البزار والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥) والطبراني في الأوسط مرفوعا، وفيه عمر بن إبراهيم العبدى وثقه ابن مدين وغيره، وفيه ضعف، قاله البيهقى (ج ٣: ص ٢٤٢).

٢٦٠٢ - قوله (قال رسول الله ﷺ في الحجر) أى فى شأن الحجر الأسود ووصفه (ليعثته الله) أى ليظهرنه حال كونه (له عينان ينصر بهما) فيعرف من استلبه (ولسان ينطق به) قال اتوربشتى: البعث نشر الموتى، ولما كان الحجر من جملة الموت أعلم نبي الله ﷺ أن الله قد قدر أن ييب له حياة يوم القيامة يستعد به للنطق، ويجعل له آلة يتميز بها بين المشهود له وغيره، وآلة يشهد به، شبه حاله بالآلوات الذين كانوا رافقا فبعثوا لاستواء كل واحد منهما فى انعدام الحياة أولا ثم فى حصوله ثانيا (يشهد على من استلبه بحق) أى متلبسا بحق وهو دين الإسلام، واستلامه بحق هو طاعة الله واتباع سنة نبيه لا تعظيم الحجر نفسه، والشهادة عليه هى الشهادة على أدائه حق الله المتعلق به، وليست «على» للضرر، قاله السندى. وقال العراقى «على» هذا بمعنى اللام، وقال التوربشتى: المسلم بحق هو المؤمن بالله وبرسوله؛ لوقوع فله ذلك مطابقا للأمر. قلت: قوله «يشهد على من استلبه بحق» كذا وقع عند الترمذى وابن ماجه وأحمد (ج ١: ص ٣٠٧) والدارى والبيهقى (ج ٥: ص ٧٥) وأحمد (ج ١: ص ٢٤٧، ٢٦٦، ٢٩١) وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٤٥٧) والدارى والبيهقى فى رواية «يشهد لمن استلبه» أى باللام. قال العراقى: والباء فى «بحق» يحتمل تعلقا يشهد أو باستلبه. وقال الشيخ الدهلوى فى اللغات: كلمة «على» باعتبار تضمين معنى الرقيب والحفيظ، وقوله «بحق» متعلق باستلبه أى استلبه إيمانا واحتسابا، ويجوز أن يتعلق يشهد، وهذا الحديث أيضا محمول على ظاهره، فإن الله تعالى قادر على إيجاد البصر والعقل فى الجمادات فإن الأجسام متشابهة فى الحقيقة يقبل كل منها ما يقبل الآخر من الأعراض، ويأوله الذين فى قلوبهم زيغ الفلاس - والله العاصم - ويقولون: إن ذلك كناية عن تحقيق ثواب المسلم وأن سعيه لا يضيع، والعجب من البيضاوى أنه قال: إن الأغلب على الظن أن المراد هذا وإن لم يمتنع حله على الظاهر، ولا عجب فإنه محمول على الفلاس فى تفسير القرآن وشرح الأحاديث تجارز الله عنه - انتهى كلام الشيخ (رواه الترمذى)

وابن ماجه ، والدارى .

٢٦٠٣ - (١٩) وعن ابن عمر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الركن والمقام

في أواخر الحج وقال : هذا حديث حسن (وابن ماجه والدارى) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان كما في موارد الظمان ، والحاكم والبيهقي ، قال الحافظ في الفتح : وفي صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا : إن لهذا الحجر لسانا وشفتين يشهدان لمن استلبه يوم القيامة بحق ، وصححه أيضا ابن حبان والحاكم - انتهى . وللطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعا : يبعث الله الحجر الأسود والركن اليماني يوم القيامة ولهما عينان ولسان وشفتان يشهدان لمن استلبهما بالوفاء ، قال الهيثمي : رواه الطبراني في الكبير من طريق بكر بن محمد القرشي عن الحارث بن غسان وكلاهما لم أعرفه - انتهى . وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو ، رواه أحمد (ج ٢ : ص ٢١١) والطبراني في الأوسط مرفوعا ، قال : يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قيس ، له لسان وشفتان ، قال الهيثمي : وزاد الطبراني : يشهد لمن استلبه بالحق ، وهو يمين الله عز وجل يضاف بها خلقه ، وفيه عبد الله بن المؤمل ، وثقه ابن حبان وقال : يخطئ ، وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح ، ورواه الحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٤٥٧) من طريق عبد الله بن المؤمل مطولا كرواية الطبراني ، وصححه الحاكم . وقال الذهبي : عبد الله بن المؤمل واه . قال الشيخ أحمد شاكر : هذا غلو من الحافظ الذهبي - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه وإن اقتصر الترمذى على تحسينه فهو صحيح .

٢٦٠٣ - قوله (وعن ابن عمر) كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، وهكذا وقع في المصايح وهو خطأ والصواب عبد الله بن عمرو ، فالحديث من مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص كما وقع عند الترمذى وغيره بمن أخرجه ، وهكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ١٠ : ص ١٧٦) (إن الركن والمقام) المراد بالركن هنا الحجر الأسود كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢١٤) وبالمقام مقام إبراهيم عليه السلام ، وهو الحجر الذى كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه عند بناء البيت فقال ابن كثير في تفسيره (ج ١ : ص ١٧٥) في تفسير قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ (١٢٥ : ٢) بعد ذكر روايات صلاته ﷺ ركعتي الطواف خلف المقام : فهذا كله يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحجر الذى كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه لبناء الكعبة ، لما ارتفع الجدار أنه إسماعيل عليه السلام به يقوم فوقه ويناوله الحجارة فيضعها يده لرفع الجدار . وكلما كل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى يطوف حول الكعبة وهو واقف عليه (وكان الحجر يرتفع بارتفاع الجدار عند البناء ، وكلما احتاج إلى أى قدر من الارتفاع كان يرتفع بإذن الله تعالى) وكلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التى تليها ، وهكذا حتى تم جدران الكعبة ، وكانت

ياقوتان من ياقوت الجنة ، طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب .

آثار قدميه ظاهرة فيه ، ولم يزل هذا معروفا تعرفه العرب في جاهليتها ، ولهذا قال أبو طالب في قصيدته المعروفة الالامية :

وموطئ إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

إلى آخر ما ذكر ، وذكره الحافظ في الجزء الثامن عشر من الفتح نقلا عن ابن الجوزي ، وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضا كما روى عبد الله بن وهب في موطأه عن أنس والطبري في تفسيره عن قتادة . تنبيه : قد وضع الملك فيصل بن عبد العزيز حفظه الله بعد عصر يوم السبت ثامن عشر رجب سنة ١٣٨٧ هـ المقام بداخل زجاج محاط بشباك صغير على هيئة منارة صغيرة طلبا للتوسعة على الطائفين ، وذلك بعد ما أزيلت الأعمدة والشباك الكبير وسقفهما الذي على المقام ، لجزاء الله أحسن الجزاء ، وصار المقام بعمله هذا بحيث يشاهد كل أحد فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام غائضا ، فله الحمد . تنبيه آخر : كان المقام من عهد إبراهيم لوق البيت إلى أن أخره عمر رضى الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضا ، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي ، ونظفه إن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقا بالبيت ثم أخره عمر ، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن النبي ﷺ هو الذي حوله ، والاول أصح ، ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار إجماعا ، وكان عمر رأى أن إبقائه يلزم منه التضيق على الطائفين أو على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به الحرج وتبأ له ذلك ، لأنه الذي كان أشار باتخاذ مصل ، وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن ، كذا في الفتح . وارجع للتفصيل إلى تفسير ابن كثير ، وإلى القرى (ص ٣٠٨) لمحج الدين الطبري . تنبيه ثالث : قال ابن جاسر : إذا حصل على الطائفين زحام من جهة مقام إبراهيم فإنه يسوغ تأخيرهم بقدر إزالة الضرر ، لأن المقام ليس هو البقعة التي هو بها الآن ، وإنما هو نفس الحجر ، والله أعلم (ياقوتان من ياقوت الجنة) قال القاري : المراد به الجنس فالمعنى أنهما من يواقيت الجنة . قلت : وقع عند ابن حبان والبيهقي في رواية والحاكم «من يواقيت الجنة» (طمس الله نورهما) أي أذهب . قال القاري : أي بمسح المشركين لهما ، ولعل الحكمة في طمسها ليكون الإيمان غيبا لا عينيا ، وقال الشافعي ولي الله الدهلوي : يحتمل أن يكونا من الجنة في الأصل فلما جعل في الأرض اقتضت الحكمة أن يراعى فيها حكم نشأة الأرض فطمس نورهما (ولو لم يطمس) على بناء الفاعل ، ويجوز أن يكون على بناء المفعول (لأضاء) كذا في طبقات الهند بصيغة الإفراد ، أي لأضاء كل واحد ، أو هو لازم أي لاستثار بهما (ما بين المشرق والمغرب) وفي النسخ المصرية «لأضاء» أي بالثنية ، وهكذا وقع في المصاييح ، وفي رواية الحاكم ، ولاحمد الترمذي وابن حبان والبيهقي «لأضاء» بصيغة الثنية لاؤث أي لأنارتاه ، فأضاء متعد . قال التوربشتي : لما كان الياقوت من

رواه الترمذی .

٢٦٠٤ - (٢٠) وعن عبيد بن عمير، أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين زحاما ما رأيت

أشرف الأحجار ثم كان بعد ما بين ياقوت هذه الدار الفانية وياقوت الجنة أكثر مما بين الياقوت وغيره من الأحجار أعلننا النبي ﷺ أنها من ياقوت الجنة لنعلم أن المناسبة الواقعة بينهما وبين الأجزاء الأرضية في الشرف والكرامة والخاصية المجهولة لهما كما بين ياقوت الجنة وسائر الأحجار، وذلك بما لا يدرك بالقياس . وقال الشيخ الدهلوي : قوله «ياقوتان من ياقوت الجنة» هذا أيضا يؤلونه بأن المراد يان شرفهما وكرامتهما لأن الياقوت من أشرف الأحجار ولا بد أن يكون ياقوت الجنة أشرف وأجود من ياقوت الدنيا ، فكأنه قال كأنهما ياقوتان من الجنة - انتهى . قال القاري : والحديث لا ينافي ما صح أيضا «ولو لا ما مسهما من خطايا بني آدم لآضاء ما بين المشرق والمغرب فإيهما لما مستهما تلك الخطايا طمس الله نورهما» (رواه الترمذی) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣١٣ ، ٣١٤) وابن حبان في صحيحه وفي الثقات والحاكم (ج ١ : ص ٢٥٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ٧٥) والدولابي في الكنى كلهم من طريق رجاء ابن صبيح أبي يحيى عن مسافع بن شيبة الحنظلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث مرفوعا : أخرجه أحمد والترمذی ، وفي إسناده رجاء أبو يحيى وهو ضعيف ، قال الترمذی : حديث غريب ، ويروى عن عبد الله بن عمرو موقوفا . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : وقفه أشبه ، والذي رفعه ليس بقوى - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند : إسناده الحديث صحيح ، وبسط الكلام في الرد على الترمذی وفي تهذيب هذا الحديث ، وفي الباب عن أنس أخرجه الحاكم مختصرا وقد تقدم .

٢٦٠٤ - قوله (وعن عبيد بن عمير) بالتصغير فیهما ، وهو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاص أهل مكة ، ذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ ، وذكره مسلم فيمن ولد على عهد رسول الله ﷺ ، وهو معدود في كبار التابعين ، سمع عمر بن الخطاب وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وأبا ذر وغيرهم ، وروى عنه ابنه عبد الله وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار وغيرهم ، وهو يجمع على ثقته ، مات قبل ابن عمر . وقال ابن حبان في الثقات : مات سنة (٦٨) ولأبيه عبيد بن قتادة محبة ورواية (أن ابن عمر كان يزاحم) أي يغالب الناس (على الركنين) أي الحجر الأسود والركن اليماني (زحاما) قال الطبري : أي زحاما عظيما ، وهو يتمثل أن يكون في جميع الأشواط أو الشوطين الأول والآخر فإيهما أكد أحوالهما . وقد قال الشافعي في الأم : ولا أحب الزحام في الاستلام إلا في بدء الطواف وآخره لكن . أريد به ما لا يتأذى به أحد أي ازدحاما لا يحصل فيه أذى لأحد لقوله ﷺ لعمر : إنك رجل قوى لا يزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ، إن وجدت خلوة فاستله وإلا فاستقبله وهلل وكبر ، رواه الشافعي وأحمد (ما رأيت

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه ، قال : إن أفعل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول :
 إن مسحهما كفارة للخطايا . وسمعت يقول : من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه ، كان كعتق
 رقبة . وسمعت يقول : لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه) أى على ما ذكر أو على كل واحد ، وقد جاء أنه ربما دى الله من شدة
 نزاحه ، وكانهم تركوه لما يترتب عليه من الأذى ، فالاعتداء بفعلهم سيما هذا الزمان أولى ، قاله القارى . قلت : روى
 الشافعى فى مسنده وأبو ذر عن القاسم بن محمد قال : رأيت ابن عمر يزاحم على الحجر حتى دى الله أوفوه . وروى سعيد
 ابن منصور نحوه ، وروى أبو الوليد الأزرق عن نافع ، أن ابن عمر كان لا يدعها حتى يستلمها ، ولقد زاحم على الركن
 مرة فى شدة الزحام حتى رجع فخرج فغسل عنه فماد فزاحم فلم يصل إليه حتى رجع الثانية فخرج فغسل عنه ثم رجع فما تركه
 حتى استلم . وروى عن نافع أيضا قال : لقد رأيت ابن عمر يزاحم مرة حتى انبهر فتحنى فجلس فى ناحية حتى استراح وعاد فلم يدعه
 حتى استلمه . وقوله «انبهر» هو من البهر بضم الباء ، وهو ما يعترى الإنسان عند السعى الشديد والمزاحمة من التهج وتابع
 النفس . وروى سعيد بن منصور عن غير طريق القاسم أنه قيل لابن عمر فى ذلك فقال : هت الاقدة إليه فأريد أن يكون فزادى
 معهم . وروى الفاكهى والبيهقى من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة وقال لا يؤذى (قال) أى ابن عمر استدلالا
 لفعله ، وقال الطيبى : أى اعتذارا (إن أفعل) أى هذا الزحام فلا ألام ، فإن شرطية والجزاء مقدر ، ودليل الجواب قوله :
 فإني سمعت رسول الله ﷺ ، إلخ . قاله القارى . وقال الشيخ الدهلوى فى اللغات : أى إن أزاحم فلا تنكروا على ، فإني
 سمعت رسول الله ﷺ فى فضل استلامها ، فإني لا أطيق الصبر عنه ، وفيه الحرص على الفضائل وارتكاب التعب والمشقة فى
 تحصيلها (كفارة للخطايا) وعند أحمد وابن حبان والبيهقى «يحط الخطايا» أى يسقطها ، وهو كناية عن غفران الذنوب
 (وسمعت) أى رسول الله ﷺ أيضا (أسبوعا) أى سبع مرات ، ومنه قيل أسبوعا للأيام السبعة ، ويقال له سبوع بلا
 ألف على لغة قليلة ، قال فى المجمع : طاف أسبوعا أى سبع مرات ، والأسبوع الأيام السبعة ، وسبوع بلا ألف لغة -
 انتهى . وقال القارى : أى سبعة أشواط كما فى رواية (فأحصاه) قال السيوطى : أى لم يأت فيه بزيادة أو نقص . وقيل
 أى حافظ على واجباته وسنته وآدابه . وقال القارى بأن يكمله ويراعى ما يعتبر فى الطواف من الشروط والآداب
 (كان كعتق رقبة) ولفظ أحمد «من طاف أسبوعا يحصيه وصلى ركعتين كان له كعتق رقبة» والمعنى أن من طاف
 وصلى ركعتين بعد الطواف بالشروط المعتبرة كان له مثل إعتاق رقبة فى الثواب (لا يضع) أى الطائف (قدما ولا
 يرفع أخرى) قال القارى : الظاهر لا يرفها فكانه عد أخرى باختلاف وصف الوضع والرفع ، والتقدير : لا يضع
 قدما مرة ولا يرفع قدما مرة أخرى - انتهى . وعند أحمد «ما رفع رجل قدما ولا وضعها» (يعنى فى الطواف) (الإلا حط

الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة. رواه الترمذى.

٢٦٠٥ - (٢١) وعن عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ما بين الركنين: ﴿ربنا آتانا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. رواه أبو داود.

الله عنه بها) أى إلا وضع الله ومحا عن الطائف بكل قدم أو بكل مرة من الوضع والرفع (خطيئة وكتب له بها حسنة) زاد ابن حبان «ورفع له بها درجة، ولأحمد» إلا كتب له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات، (رواه الترمذى) وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢) وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٨٩) وصححه وواقه الذهبى، ورواه أحمد أيضاً (ج ٢: ص ١١) والنسائى وابن حبان والبيهقى وابن ماجه مختصراً أى بعضه، روه كلهم من طريق عطاء بن السائب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن ابن عمر، وعطاء صدوق لكنه اختلط، وجريرو (عند الترمذى والحاكم) وهشيم (عند أحمد) من سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى أيضاً فيتقوى بها، فقد رواه أحمد (ج ٢: ص ١١) وابن حبان كما فى موارد الظمان من طريق سفيان الثورى والنسائى من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عطاء بن السائب، وقد سمعا منه قبل الاختلاط.

٢٦٠٥ - قوله (وعن عبد الله بن السائب) المخزومى المكي، له ولاية حجة، وكان قارئ أهل مكة، تقدم ترجمته (ما بين الركنين) أى الحجر الأسود والركن اليبانى كما فى رواية لأحمد. وللحاكم «فما بين ركن بنى جمع والركن الأسود، وهكذا وقع فى رواية أخرى لأحمد، وركن بنى جمع هو اليماني ونسب إليهم لأن يومهم كانت إلى جهته وبنو جمع بطن من قريش، وكان بالمسجد باب يسمى ياب بنى جمع لذلك (ربنا) منصوب بحذف حرف النداء (آتانا) من الإتياء أى أعطانا (فى الدنيا حسنة) أى العلم والعمل أو العفو والمغفلة والرزق الحسن أو حياة طيبة أو القناعة أو ذرية صالحة أو المرأة الصالحة الحسناء (وفى الآخرة حسنة) أى المغفرة والجنة والدرجات العالية أو مراقبة الأنبياء أو الرضا أو الرؤية واللقاء، وقيل الحور العين. وقيل فى تفسير الحسنتين المذكورتين فى الآية غير ذلك. قال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضى هذا كله، فإن حسنة نكرة فى سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى - (وقنا) أى احفظنا واكفنا، وأصله «إوقنا» حذف الواو كما حذف فى «يقى» لأنها بين ياء وكسرة مثل يمد، هذا قول البصريين (عذاب النار) أى شذائد جهنم من حرها وزمهريرها ومومها وغير ذلك، وقيل المراد بعذاب النار المرأة السليطة، والظاهر أن المراد جميع أنواع العقاب وأصناف العتاب. والحديث يدل على مشروعية الدعاء بالآية المذكورة فى الطواف بين الركنين اليبانيين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤١١) وابن حبان والحاكم

٢٦٠٦ - (٢٢) وعن صفية بنت شيبة، قالت: أخبرتني بنت أبي تجرة، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين، نظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، فرأته يسعى، وإن مئزره

(ج ١: ص ٤٥٥) وابن الجارود والبيهقي، ونسبه المنذرى للنسائي أيضا. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

٢٦٠٦ - قوله (وعن صفية بنت شيبة) الحجبى، وهى صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة البدرية، اختلف فى رؤيتها النبى ﷺ قال الحافظ فى التفرير: لها رؤية وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة. وفى البخارى التصريح بسماها من النبى ﷺ، وأنكر الدارقطنى إدراكها. وقال فى تهذيبه: لها رؤية، وقال الدارقطنى لا تصح لها رؤية، وذكرها ابن حبان فى ثقات التابعين. قلت: ذكر المزي فى الأطراف أن البخارى قال فى صحيحه: قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة، سمعت النبى ﷺ، ففى هذا رد على ابن حبان، وقد أوضحت حال هذا الحديث فيما كتبت على الأطراف - انتهى كلام الحافظ (أخبرتني بنت أبي تجرة) براء ثم ألف غير مهموزة ثم هاء، ضبطه الحافظ فى الفتح بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكة ثم هاء، وجاء عند البيهقي والدارقطنى بلفظ «تجراة» براء ثم ألف مهموزة ووقع عند أحمد (ج ٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) «تجزة» بزاى ثم همزة ثم هاء وهكذا وقع فى نصب الراية والام، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ وصوابه تجرة أى براء مهملة ثم ألف غير مهموزة ثم هاء. وبنو تجرة قوم من كندة قدموا مكة. وابنة أبي تجرة هذه هى حبيبة بنت أبي تجرة إحدى نساء بنى عبد الدار، قال الحافظ فى تعجيل المنفعة: حبيبة بنت أبي تجرة البدرية ويقال «حبة» بتخاتين وزن الأول، ويقال بالتصغير، لم حبة، روى عنها عطاء. وصفية بنت شيبة فى إسناد حديثها اضطراب، وقال فى تهذيب التهذيب: اسم هذه المرأة الصحابة حبيبة بنت أبي تجرة وقيل تملك، وهى أم ولد شيبة، وقال فى الإصابة: حبيبة بنت أبي تجرة البدرية ثم الشيبة. قال وقال أبو عمر: قيل اسمها حبيبة بفتح أوله، وقيل بالتصغير، وقال غيره تجرة ضبطها الدارقطنى بفتح المثناة من فوق، ثم قال أبو عمر: اختلف فى صحيتها بهذا الحديث على صفية بنت شيبة، وقد ذكرت لك فى التمهيد. قال الحافظ: وقد تقدم من وجه آخر عن صفية عن برة، وقيل عن تملك، وقيل عن أم ولد لشيبة، وقيل عن صفية بلا واسطة، وقد استوعب أبو نعيم يان طرقة، ومنها من طريق جبرة بنت محمد بن سباع عن حبيبة بنت أبي تجرة كذلك. وأخرجه النسائي من طريق بديل بن ميسرة عن مغيرة بن حكيم عن صفية بنت شيبة عن امرأة، وفى رواية ابن ماجه والبيهقي عن أم ولد لشيبة وقد تقدم سند حديث تملك فى المثناة - انتهى (نظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة) أى لتشرف برويته ولتستفيد من علمه وبركته (فأرأته يسعى) أى يسرع (وإن) بكسر الهمزة والواو للحال (مئزره) بكسر الميم

ليدور من شدة السعي، وسمعت يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي.

وسكون الحمزة ويبدل أى إزاره (ليدور) أى حول رجله (من شدة السعي) قال المظهر: يعنى منزله يدور حول رجله ويلف برجله من شدة عدوه، وفي رواية لأحمد حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره، والحديث يدل على أنه عليه السلام كان ماشيا في الطواف بين الصفا والمروة، وجاء ذلك صريحا في حديث حسن. ولا ينافيه ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام سعى راكبا في حجة الوداع، لا مكان الجمع بأن مشيه كان في سعي عمرة من عمره، قاله القارى. وقال المحب الطبري بعد ذكر الأحاديث التي تدل على أنه عليه السلام سعى راكبا: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه عليه السلام في السعي، والأحاديث المقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أن يكون عليه السلام مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجرة إذا ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس «وكان عليه السلام لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشي والسعي أفضل، فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم إلى أنه عليه السلام كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر وأن النبي عليه السلام طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ويسألوه، فإن الناس غشوه، أخرجه مسلم. قال الطبري: وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل، وحديث بنت أبي تجرة يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها، وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة - انتهى مختصرا (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) قال الطبري: أى فرض. فدل على أن السعي فرض ومن لم يسع بطل حجه عند الشافعي ومالك وأحمد - انتهى. قال القارى: وقال أبو حنيفة: السعي واجب لأن الحديث ظني وكذا المشي فيه مع القدرة وبرك الواجب يجب دم - انتهى. وقد تقدم ذكر اختلاف الأئمة في حكم السعي في شرح حديث ابن عمر رقم (٢٥٨٩) في الفصل الأول من هذا الباب، والحديث قد استدل به من ذهب إلى أن السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ركن من أركانها لا يصح واحد منها بدونه ولا يجبر بدم، وهم الجمهور مالك والشافعي وأصحابهما، وأحمد في رواية وهو حديث صحيح كما قال صاحب التنقيح وأقره ابن الهمام، أو حسن كما قال النووي. واستدل لم أيضا بقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ - ٢: ١٥٨﴾ قالوا: تصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله يدل على أن السعي بينهما أمر حتم لا بد منه، لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها، وقد أشار البخارى في صحيحه إلى ذلك حيث قال: باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله. قال الحافظ: أى وجوب السعي بينهما مستفاد من كونها جعلتا من شعائر الله، قاله ابن المنير في الحاشية، واستدل لم أيضا بأن النبي عليه السلام طاف

.....

في حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعا . وقد دل على أن ذلك لا بد منه دليلا ، الأول : هو ما تقرر في الأصول من أن فعل النبي ﷺ إذا كان ليان نص بمحل من كتاب الله يكون ذلك الفعل لازما وسعيه بين الصفا والمروة فعل بين به المراد من قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ والدليل على أنه فعله يانا للآية هو قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعني الصفا ، لأن الله بدأ بها في قوله ﴿إن الصفا والمروة﴾ الآية . وفي رواية عند النسائي «ابدؤا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر . الدليل الثاني : أنه ﷺ قال «لنأخذوا عنى مناسككم» وفي رواية «خذوا عنى مناسككم» وقد طاف بين الصفا والمروة سبعا فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا ، ولو تركناه لكنا مخالفين أمره بأخذه عنه ، والله تعالى يقول ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتة أو يصيبهم عذاب أليم - ٢٤ : ٦٣﴾ فاجتماع هذه الأمور الثلاثة يدل على لزوم وهي كونه سعى بين الصفا والمروة سبعا ، وأن ذلك يان منه لآية من كتاب الله ، وأنه قال : لنأخذوا عنى مناسككم . وكون ذلك السعى يانا للآية ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية أمر لا شك فيه ، ويدل عليه أمران أحدهما سبب نزول الآية لأنه ثبت في الصحيحين أنها نزلت في سؤالهم عن السعى بين الصفا والمروة ، وإذا كانت نازلة جوابا عن سؤالهم عن حكم السعى بين الصفا والمروة فسعى النبي ﷺ بعد نزولها يان لها ، والأمر الثاني : هو ما تقدم من قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعني الصفا . ومن أدلة الجمهور على أن السعى فرض لا بد منه : ما رواه الشيخان عن عروة عن عائشة في سبب نزول قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴿وفيه﴾ قالت عائشة : وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ، الحديث . وهذا صريح في أن النبي ﷺ سن الطواف بين الصفا والمروة أى فرضه بالسنة . وقد أجابت عائشة عما يقال أن رفع الجناح في قوله ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ ينافي كونه فرضا لأن ذلك نزل في قوم تخرجوا من السعى بين الصفا والمروة ، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم ، فزلت الآية مينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منق . وقد تقرر في الأصول أن النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالف له . وقال الحافظ في الفتح : قول عائشة رضى الله عنها «سن رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة» أى فرضه بالسنة ، وليس مرادها نفي فرضيته ، ويؤيده قولها لم يتم حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطوف بينهما - انتهى . وأما ما جاء في بعض قراءات الصحابة «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» كما ذكره الطبري وابن المنذر وغيرهما عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم فقد أجيب عنه من وجهين ، الأول : أن هذه القراءة لم تثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية ، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآنا ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شئ ، وهو مذهب مالك والشافعي ، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآنا فبطل كونه قرآنا بطل من أصله ، فلا يحتج به على شئ . وقال بعض أهل العلم : إذا بطل كونه قرآنا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الأحاد التي ليست بقرآن ، فعلى القول الأول

رواه في شرح السنة، وروى أحمد مع اختلاف.

فلا إشكال، وعلى الثاني فيجاء عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنفي والاثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما تقيضان. الوجه الثاني: هو ما ذكره الحافظ في الفتح عن الطبري والطحاوي من أن قراءة «أن لا يطوف بهما» محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة - انتهى. ولا يخلو من تكلف كما ترى. ومن أدلة الجمهور على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى في إلهاله عند الشيخين وفيه «طف باليت وبين الصفا والمروة، فهذا أمر صريح منه عليه السلام بذلك، وصيغة الأمر تقتضي الوجوب ما لم يقع دليل صارف عن ذلك، وقد دل على اقتضاها الوجوب الشرع واللغة كما بين في موضعه. ومن أدلتهم على أن السعي بين الصفا والمروة لا بد منه ما قدمنا ما رواه الترمذي عن ابن عمر، أنه عليه السلام قال: من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا. قال المجد في المتق بعد ذكره: وفيه دليل على وجوب السعي ووقوف التحلل عليه، ومن أدلتهم على ذلك ما جاء في بعض الروايات الثابتة في الصحيح من أنه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها: يجرى عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حباك وعمرتك، وهذا اللفظ في صحيح مسلم. قالوا: ويفهم من قوله هذا أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها أجزاء عن حجها وعمرتها. هذا تلخيص ما ذكره الشنقيطي في هذه المسألة في أضواء البيان. تنبيه: قال القاري: أعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على أن المراد بالسعي الطواف بينهما، واتفق أنه عليه الصلاة والسلام قال لم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعنى بطن الوادي، ولا يسن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشى فيه شدة وتصلب - انتهى (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي بإسناده (وروى) وفي بعض النسخ «رواه» (أحمد مع اختلاف) في لفظه (ج ٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) وأخرجه أيضا الشافعي وإسحاق بن راهويه والحاكم في المستدرک في الفضائل وسكت عنه، ومن طريق أحمد الطبراني في معجمه، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني ثم السبكي في سنتيهما وابن أبي شبة في مصنفه والطحاوي وغيرهم. قال الحافظ في الإصابة: حبيبة بنت أبي تيمرة البدرية ثم الشيبية روى حديثها الشافعي عن عبد الله بن المؤمل، وابن سعد عن معاذ بن هانئ، ومحمد بن سنجر عن أبي نعيم، وابن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن عاص عن عطاء بن أبي رباح حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تيمرة، قالت: دخلنا دار أبي حسين في نسوة من قريش. فذكر الحديث ثم قال: وأخرجه الطحاوي من طريق معاذ، وقد وقع لنا بلو في المعرفة لابن مندة من طريقه. وقد تقدم أنه اختلف في المرأة التي روت عنها صفية بنت شيبة، فتيل عن صفية عن برة، وقيل عن تملك، وقيل عن أم

.....

ولاشية ، وقيل عن صفية عن امرأة ، وقيل عن صفية عن نسوة من بنى عبد الدار ، وقيل عن صفية بلا واسطة ، أما حديث صفية عن برة فرواه الواقدي في كتاب المغازي وابن مندة كما في الإصابة . ومن طريق الواقدي روى البيهقي (ج ٦ : ص ٩٨) وأما حديث تملك فأخرجه البيهقي في سننه والطبراني في معجمه وفيه المثنى بن الصباح ، وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة . وأما حديث صفية عن أم ولد لاشية فأخرجه ابن ماجه والبيهقي (ج ٥ : ص ٩٨) وأما حديث صفية عن امرأة فأخرجه أحمد (ج ٦ : ص ٤٣٧) والنسائي ، قال الشوكاني : لعل المرأة المبهمة في حديث صفية هي حبيبة بنت أبي تجمرة ، وأما حديث صفية عن نسوة فأخرجه الدارقطني (ص ٢٧٠) ومن طريقه البيهقي (ج ٥ : ص ٩٧) وأما حديث صفية بلا واسطة فأخرجه الطبراني في معجمه الكبير ، وفيه أيضا المثنى بن الصباح ، وحديث صفية بنت أبي تجمرة قد أعلاه ابن عدي في الكامل بعبد الله بن المؤمل ، وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائي ووافقهم . وقال الحافظ في التتبع : وفي إسناده هذا الحديث عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف . ومن ثم قال ابن المنذر : إن ثبت فهو حجة في الوجوب . قال الحافظ : له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة ، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى ، وإذا انضمت إلى الأولى قويت - انتهى . قلت : حديث ابن عباس في سننه المفضل بن صدقة ، وهو متروك ، قاله الهيثمي (ج ٣ : ص ٢٤١) وأما اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة هذا الحديث فلا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والبيهقي بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي ﷺ ، وإذن فلا مانع من أن تسمى واحدة منهن في رواية وتسمى غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى . قال الحافظ : اختاف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابة التي أخبرتها به ، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة فقد وقع عند الدارقطني عنها أخبرتن نسوة من بنى عبد الدار فلا يضره الاختلاف . انتهى . قلت : وطريق الدارقطني قد حسننا النووى في شرح المذهب حيث قال : احتج أصحابنا بحديث صفية بنت شيبة عن نسوة من بنى عبد الدار أنهم سمعن من رسول الله ﷺ ، وقد استقبل الناس في المسعى وقال : يا أيها الناس ! اسعوا فإن السعى قد كتب عليكم ، رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن - انتهى . وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٥٦) بعد ذكر رواية الدارقطني المذكورة : قال صاحب التتبع : إسناده صحيح ، وقال ابن المهام في فتح القدير (ج ٢ : ص ٧٥١) مجيبا عن إعلال ابن القطان حديث بنت أبي تجمرة بآب المؤمل : وهذا لا يضر بمتن الحديث ، إذ بعد تجميد المتقين له لا يضره تخطيط بعض الرواة ، وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك أخبرني معروف بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية قالت أخبرني نسوة من بنى عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله ﷺ فذكر الحديث ثم قال : قال صاحب التتبع : إسناده صحيح ، ومعروف بن مشكان صدوق ، لا نعلم من تكلم فيه ، ومنصور هذا ثقة مخرج له في الصحيحين - انتهى . وقد علم بما ذكرنا أن بعض طرق هذا الحديث لا تقل عن درجة القبول ، وهو نص في محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من الأدلة الأخرى .

٢٦٠٧ - (٢٣) وعن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، لا ضرب، ولا طرد، ولا إليك إليك. رواه في شرح السنة.

٢٦٠٨ - (٢٤) وعن يعلى بن أمية، قال: إن رسول الله ﷺ طاف بالبيت مضطجعا يبرد أخضر.

٢٦٠٧ - قوله (وعن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم ابن معاوية العامري الكلابي يكنى أبا عبد الله، صحابي قليل الحديث، يقال أسلم قديما وسكن مكة ولم يهاجر، ولحق النبي ﷺ في حجة الوداع وأقام بركبة في البدو من بلاد نجد وسكنها، روى عنه أيمن بن نابل وحيد بن كلاب (لا ضرب ولا طرد) بالفتح والرفع منونا فهما أى لا دفع (ولا إليك إليك) أى تتع تتع، وهو اسم فعل بمعنى تتع عن الطريق، قال الطبري: قوله «إليك إليك»، نحو قول القائل: الطريق الطريق الطريق: وقال الطبري: أى ما كانوا يضربون الناس ولا يطردونهم ولا يقولون تحوا عن الطريق كما هو عادة الملوك والجبابة، والمقصود التعريض بالذين كانوا يعملون ذلك - انتهى (رواه) أى البغوي (في شرح السنة) بإسناده وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ١٠١) من طريق عبيد الله بن موسى وجعفر بن عون عن أيمن بن نابل عن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، إلخ. ثم قال البيهقي: كذا قال (أى عبيد الله وجعفر) ورواه جماعة (منهم روح ابن عباد وأبو نعيم وأبو عاصم) وموسى بن طارق ووکیع وأبو أحمد الزبیری وقران بن تمام الأسدي ومعتز مروان ابن معاوية والمؤمل وسعيد بن سالم القداح، عن أيمن قالوا: في الحديث يرى الجفرة يوم النحر (أى بدل يسعى بين الصفا والمروة) ويحتمل أن يكونا صحيحين - انتهى. قلت: حديث قدامة بلفظ «يرى الجفرة يوم النحر على ناقه ليس ضرب ولا طرد، إلخ. أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٤١٢) والشافعي والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خبان والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) وسيأتي في باب رمي الجمار، وقال ابن عبد البر في ترجمة قدامة في الاستيعاب: روى عنه أيمن بن نابل وحيد بن كلاب، فأما حديث أيمن عنه فإنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرى الجفرة يوم النحر على ناقه صهبا لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك. وأما حديث حيد بن كلاب فإنه قال عنه أنه رأى رسول الله ﷺ يوم عرفة وعليه حلة حبرة. لا أحفظ له غير هذين الحديثين - انتهى.

٢٦٠٨ - قوله (وعن يعلى) كيرضى (بن أمية) بمضمومة ثم ميم مخففة مفتوحة وتحته مشددة، ابن أبي عبيدة صحابي مشهور، تقدم ترجمته (طاف بالبيت مضطجعا) بكسر الباء (يبرد) أى يمانى، في رواية لأحمد «يبرد له حضري» (أخضر) أى فيه خطوط خضر، والاضطجاع هو إعراف منكبه الأيمن وجمع الرداء على الأيسر، سمي بذلك لما فيه من إبداء الضئع وهو المضد، ويسمى التأبط لأنه يحمل وسط الرداء تحت الأبط وييدي ضبعه الأيمن. قال النووي: هو

رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى.

٢٦٠٩ - (٢٥) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمرُوا من الجعرانة، فرملوا بالبيت ثلاثاً، وجعلوا أردبتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى. رواه أبو داود.

افتعال من الضبع بإسكان الباء الموحدة وهو العضد، وهو أن يدخل إزاره تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفاً، وقال الطيبي: الضبع بسكون الباء وسط العضد ويطلق على الإبط أيضاً أى لمجاورته له، والاضطباع أن يأخذ الإزار أو البرد فيجعل وسطه تحت الإبط الأيمن ويأق طرفه على كتفه الأيسر من جوف صدره وظهره، سمي بذلك لا يذء الضبعين، قيل: إنما فعل ذلك إظهاراً للتشجع كالرمل في الطواف - انتهى. وهذه الحياة هي المذكورة في حديث ابن عباس الآتي، وأول ما اضطبعوا في عمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة، ويضطبع في الأشواط السبعة، فإذا قضى طوافه سوى ثيابه، ولم يضطبع في ركعتي الطواف، قال الشوكاني: والحكمة في فعله أنه يعين على إسراع المشى، وقد ذهب إلى استحبابه الجمهور سوى مالك، قاله ابن المنذر. قال أصحاب الشافعي: وإنما يستحب الاضطباع في طواف يسن فيه الرمل - انتهى. وقال القارى: الاضطباع والرمل سنان في كل طواف بعده سمي، والاضطباع سنة في جميع الأشواط بخلاف الرمل، ولا يستحب الاضطباع في غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطباع من ابتداء الإحرام حجاً أو عمرة لأصله بل يكره حال الصلاة - انتهى (رواه الترمذى) وقال: هو حديث حسن صحيح (وأبو داود) واللفظ له، وقد سكك عنه، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره (وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٢٢٢، ٢٢٣) ورواه الشافعي بلفظ «أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً بالبيت وبين الصفا والمروة».

٢٦٠٩ - قوله (اعتمرُوا من الجعرانة) تقدم ضبطه (فرملوا بالبيت ثلاثاً) أى ثلاث مرات من الأشواط السبعة (وجعلوا) أى حين أرادوا الشروع في الطواف (أردبتهم) جمع رداء (تحت آباطهم) بالالف ممدودة جمع إبط. قال ابن رسلان: المراد أن يجعلوها تحت عواتقهم اليمنى (ثم قذفوها) أى ألغوها وطرحوها طرفها (على عواتقهم اليسرى) جمع العاتق وهو المنكب أى استمروا عليه إلى أن فرغوا من الطواف. والحديث يدل على مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١: ص ٣٠٦، ٣٧١) والبيهقي (ج ٥: ص ٧٩) وأخرجه الطبراني نحوه، والحديث سكك عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص، وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦١٠ - (٢٦) عن ابن عمر، قال: ما تركنا استلام هذين الركنين: اليانبي والحجر، في شدة ولا رخاء منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما. متفق عليه.

٢٦١١ - (٢٧) وفي رواية لهما قال نافع: رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده، ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

٢٦١٢ - (٢٨) وعن أم سلمة، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: طوفي من وراء الناس

٢٦١٠ - قوله (اليانبي) بنخفيف الياء وتشديدها مجرورا (والحجر) أي الأسود (في شدة) أي زحام (ولارخاء) أي خلاء، قال الحافظ: الظاهر أن ابن عمر لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام. وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الركن حتى يدمي، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك، فقال: هوت الأقمدة إليه فأريد أن يكون فؤادي معهم. وروى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهة المراحة، وقال: لا يؤذى ولا يؤذى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣) والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٧٦).

٢٦١١ - قوله (وفي رواية لهما) واللفظ لمسلم (يستلم الحجر بيده ثم قبل يده) لعل هذا في وقت الزحام حيث لا يقدر على قبيل الحجر (منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله) قال القاري: أي الاستلام المطلق أو المخصوص، إذ ثبت الاستلام والتقبل عنه عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين - انتهى. وقيل: الظاهر أن الضمير للاستلام مطلقا، ويجوز أن يكون للاستلام على الوجه المخصوص المذكور وهو أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده، والاول هو الوجه فافهم - انتهى. قلت: الظاهر بل الاظهر عندي هو الثاني، وهذه الرواية أخرجهما أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥).

٢٦١٢ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين والدة زينب بنت أبي سلمة الراوية عنها هذا الحديث (شكوت إلى رسول الله ﷺ) أي أوان الخروج من مكة إلى المدينة (أنى أشتكي) أي أتوجع، وهو مفعول «شكوت»، والشكوى والشكاية إخبار عن مكروه أصابه، وهو المراد بقولها شكوت، ويعني بمعنى الرض وهو المراد بقولها «أنى أشتكي»، فيكون المعنى «شكوت إليه ﷺ أنى مريضة، ومقصودها أنها لا تستطيع الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها (طوفي من وراء الناس) إنما أمرها أن تطوف من وراء الناس ليكون استرطها ولا تقطع صفوفهم ولا يتأذون

وأنت راكبة. فطفت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت،

بدايتها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف، وقال الباقي: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره يستلم الركن بمحجن، وهذا يدل على اتصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له إن خاف أن يؤذى أحدا أن يبعد قليلا، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذى أحدا فليقرب كما فعل النبي ﷺ. وأما المرأة فإن من ستها أن تطوف وراء الرجال. انتهى. وفي الحديث جواز الطواف للراكب إذا كان لعذر ويلتحق بالراكب المحمول وقد تقدم الكلام في ذلك (وأنت راكبة) أي على بعيرك كما في رواية هشام عند البخاري عن عروة عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت - انتهى. وقد علم من هذه الرواية أن القصة لطواف الوداع، ويدل عليه أيضا رواية النسائي عنها قالت يا رسول الله: واقه ما طفت طواف الخروج، فقال النبي ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فطوفي. قال القاري: فيه دلالة على أن الطواف راكبا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام (فطفت) أي راكبة من وراء الناس (ورسول الله ﷺ يصلي) أي بالناس صلاة الصبح كما تدل عليه رواية البخاري المذكورة (إلى جنب البيت) أي متصلا إلى جدار الكعبة، وفيه تنبيه على أن أصحابه ﷺ كانوا متحلقين حولها، وفيه دلالة على أن صلاته ﷺ بأصحابه بالجماعة كانت بفناء الكعبة وأن طوافها كان وراء المصلين، وفيه أن من طاف راكبا يتوخى خلو المطاف لئلا يهوش على الطائفين، واستدل بالحديث المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه وهو المشهور عن أحمد خلافا لما ذهب إليه الحنفية والشافعية قال ابن بطال: في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها المسجد إذا احتج إلى ذلك لأن بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب. وتعقب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة أي في غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها. قال الحافظ: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه حيث يخشى التلويث يتمتع الدخول، وقد قيل إن ناقته ﷺ كانت منوقة أي مدربة معلبة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، وهي سائرة، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك، والله أعلم وقال النووي: هذا الحديث لا دلالة فيه (أي على طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه كما هو مذهب مالك وأحمد) لأنه ليس من ضرورة أنه يبول أو يروث في حال الطواف وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققا لنزه المسجد منه، سواء كان نجسا أو طاهرا لأنه مستقذر - انتهى وقال الشوكاني: ويرد ذلك (أي استدلال أصحاب مالك وأحمد بهذا الحديث على طهارة بول ما كوال اللحم وروثه) بوجوه: أما أولا فلائنه لم يكن إذ ذاك قد حوط المسجد كما تقدم. وأما ثانيا فلائنه ليس من لازم الطواف على البعير أن يبول. وأما ثالثا فلائنه يظهر

يقرأ بالطور وكتاب مسطور.

منه المسجد كما أنه يُحْتَجُّ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم . وأما رابعا فلا أنه يحتمل أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له - انتهى (يقرأ بالطور وكتاب مسطور) أي هذه السورة في ركعة واحدة كما هو عادته عليه الصلاة والسلام . والحديث قد يستبطن منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الأعيان إلا أن يقال إن أم سلة كانت شاكية فهي معذورة ، أو الوجوب يختص بالرجال ، كذا في الفتح . اعلم أنه اتفق الجمهور على كراهة ابتداء الطواف ومنعه عند إقامة المكتوبة ، وأما قطع الطواف للمكتوبة أو لصلاة الجنازة أو لغيرهما من الأعداء فاختلف العلماء فيه . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٥) : إذا تلبس بالطواف أو بالسعي ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم ، منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروى ذلك عنهم في السعي . وقال مالك : يمضي في طوافه ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة ، لأن الطواف صلاة فلا يقطعه لصلاة أخرى . ولنا قول النبي ﷺ : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة . والطواف صلاة فيدخل تحت عموم الخبر ، وإذا ثبت ذلك في الطواف بالبيت مع تأكده في السعي بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميئاه من أهل العلم ، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفا . وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سميئاه من أهل العلم . قال ابن المنذر : ولا نعلم أحدا خالف في ذلك إلا الحسن ، فإنه قال يستأنف . وكذلك الحكم في الجنازة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه لأنها تقوت بالتشاغل عنها ، قال أحمد : ويكون ابتداءه من الحجر يعني أنه يتبدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء - انتهى . قلت : وما ذكر عن مالك من المضي في الطواف وعدم قطعه هو مخالف لما في كتب فروع المالكية ، فإنهم نصوا بوجوب القطع للمكتوبة ، وكذا حكى عامة شراح البخاري عن مالك قطعه للمكتوبة موافقا للجمهور . وقال النووي في مناسكه : وإذا أقيمت الجماعة للمكتوبة وهو في الطواف أو عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فإذا فرغ يبنى ، والاستئناف أفضل ، ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة - انتهى . قال ابن حجر في شرحه : وحيث قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر ، وأن يكون من عند الحجر الأسود - انتهى . وقال ابن عابدين : إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمه أولا ؟ لم أر من صرح به عندنا ، وينبغي عدم الإتمام إذا خاف فوت الركعة مع الإمام . وإذا عاد البناء هل يبنى من محل انصرافه أو يتبدئ الشوط من الحجر ؟ والظاهر الأول قياسا على من سبقه الحدث في الصلاة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه - انتهى . وعد صاحب الباب الطواف عند إقامة المكتوبة في المكروهات . قال القاري : فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة ، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه ولحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه - انتهى . وقال الدردير : ابتداء طوافه بطلانه واجبا كان أو تطوعا انقطع

متفق عليه.

٢٦١٣- (٢٩) وعن عابس بن ربيعة، قال: رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم أنك حجر ما تنفع ولا تضر، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما قبلتك.

لجنازة ولوقل الفصل، لأنها فعل آخر غير ما هو فيه فلا يجوز القطع لما اتفقا ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشي تغييرها وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع فالظاهر أنه يني كالفریضة كذا قالوا، وقطعه وجوبا ولو ركنا للفریضة أى لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها أو صلاها منفردا، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح وأما غيره فلا يقطع له لأنه كجماعة غير الراتب، ونذب له كمال الشوط إن أقيمت عليه أثناء ليلى من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتداء من موضع خرج، ونذب أن يتدنى ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى في صفة الصلاة وفي الحج وفي التفسير، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣١٩) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٦١) والبيهقي (ج ٥: ص ٦٨، ١٠١).

٢٦١٣- قوله (وعن عابس) بوحدة فكسورة ثم ههله (بن ربيعة) النخعي الكوفي. ثقة مضمون من كبار التابعين قال الحافظ: روى عن عمر وعلى وحذيفة وعائشة، وعنه أولاده عبد الرحمن وإبراهيم وأسماء وأبو إسحاق السبيعي وإبراهيم بن جرير النخعي. قال الأجرى عن أبي داود: جاهلي سمع من عمر. وقال النسائي ثقة، وقال ابن سعد: هو من مذبح، وكان ثقة، وله أحاديث يسيرة - انتهى. وليس هو عابس بن ربيعة الغطفي الصحابي الذي شهد فتح مصر. قال الحافظ في التقریب فی ترجمة عابس بن ربيعة الغطفي: وهم من خطئه بالذي قبله أى بعابس بن ربيعة النخعي. وقال في تهذيب التهذيب: فرق ابن ماكولا بين الغطفي والنخعي وهو الصواب (يقبل الحجر) أى الأسود (ويقول) مخاطبا له لیسع الناس (إني لأعلم أنك حجر ما تنفع) قال القاري: وفي نسخة «لا تنفع» (ولا تضر) أى بذاته، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء والثواب. فمعناه أنه لا قدرة له على نفع ولا ضرر، وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع (ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل) كذا وقع في أكثر النسخ، وفي نسخة المرقاة «يقبلك» والذي في صحيح مسلم عن عابس بن ربيعة قال: رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأقبلك وأعلم أنك حجر. ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لم أقبلك». وفي البخاري: أنه جاء إلى الحجر الأسود قبله فقال «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولو لا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك». قال الطيبي: إنما قال ذلك لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالإسلام الذين قد ألفوا عبادة الأبحار وتعظيمها ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها فخاف أن يراه بعضهم يقبله فيفتن به فين أنه لا ينفع ولا يضر وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع باعتبار الجزاء والثواب، وليسمع

متفق عليه .

في الموسم فيشتهر في البلدان المختلفة . وفيه الحث على الاقتداء برسول الله ﷺ في تقييله وتنبيه على أنه لو لا الاقتداء لما فعله . وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : إنما قال ذلك لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشى عمر أن يظن الجاهل بأن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله فأراد عمر أن يعلم أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه ﷺ وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلني ، فبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد ، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو الله جل جلاله . وقال المحب الطبري : إن قول عمر «إناك حجر لا تضر ولا تنفع» طلب منه للآثار وبحث عنها وعن معانيها ، ولما رأى أن الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس ولا من جهة العقل ترك فيه الرأي والقياس وصار إلى محض الاتباع كما صنع في الرمل . وقال الخطابي : في قول عمر من العلم أن متابعة السنن واجبة وإن لم يوقف لها على علل معلومة وأسباب معقولة . وأن أعيانها حجة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها إلا أن معلوما في الجملة أن تقبيل الحجر إنما هو لإكرام له وإعظام لحقه ، وقد فضل الله بعض الأحجار على بعض كما فضل بعض البقاع والبلدان على بعض وكما فضل بعض الليالي والأيام والشهور على بعض ، وباب هذا كله التسليم ، وهو أمر سائق في العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستكر . قال الحافظ في الفتح : في قول عمر هذا التسليم للشارع في أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها ، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ فيما يفعله ، ولو لم يعلم الحكمة فيه . وفيه دفع ما وقع لبعض الجاهل من أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته . وفيه بيان السنن بالقول والفعل وأن الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذلك . وفيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقييله . فائدة : روى الخطيب وابن عساكر عن جابر مرفوعا «الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده» وروى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس مرفوعا «الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله» وروى الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «الحجر يمين الله يصافح بها خلقه» ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال : وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وفيه كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح . قال الخطابي : ومعنى «أنه يمين الله في الأرض» أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد ، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به ، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة ، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للخدمة والكبراء فهذا كالتمثيل بذلك والتشبيه به يعني فخاطبهم بما يعهدونه . وقال المحب الطبري : معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه ، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يمين لها تقييله نزل منزلة يمين الملك ويده ، والله المثل الأعلى . وكذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملوك تعطي العهد بالمصافحة ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه

.....

أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٦، ٢١، ١٦، ٣٤، ٤٦، ٥١، ٥٤) وأبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي وغيرهم. تنبيهه : ذكر بعض شراح البخاري عن بعض العلماء جواز تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسا على تقبيل الحجر الأسود ، ولا يوافقهم على هذا أحد ممن يتبع السنة ، بل ما ورد فيه نص صحيح صريح عن الشارع قبلناه وعلمنا بمقتضاه وما لا فلا ، نعم ورد أن بعض الصحابة قبل يد النبي ﷺ وبعضهم قبل جبهته وقبل بعض التابعين يد بعض الصحابة وعلى هذا فيجوز تقبيل يد الصالحين ومن ترجى بركتهم ، قال النووي : تقبيل يد الرجل لزمه وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيافته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فإن كان لغناه أو شوكره أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ، وقال أبو سعيد المثلثي : لا يجوز - انتهى . وأما تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين فلم يرد أن أحدا من الصحابة أو التابعين فعل ذلك ، بل قد ورد النهي عنه . فقد روى أبو داود بسند حسن من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : لا تجعلوا بيوتكم قبورا ، ولا تجعلوا قبرى عيدا وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم . وقد تقدم هذا الحديث في باب الصلاة على النبي ﷺ مع بيان معناه ، وله شواهد من أوجه مختلفة . واتفق الأئمة على أنه لا يتمسح بقبر النبي ﷺ ولا يقبله . وهذا كله محافظة على التوحيد ، فإن من أصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد كما قالت طائفة من السلف في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سِوَاكَ لَا يَفِئُونَ وَيَعْبِقُونَ وَيَسْرُونَ ﴾ (٧١ : ٢٣) قالوا : هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح ، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا على صورهم تماثيل ، ثم طال عليهم الآمد فعبدوها . وروى أحمد عن عائشة رضی الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرا كنيسة رأيتها بالحشة فيها تصاویر ، فقال رسول الله ﷺ : إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله عز وجل يوم القيامة . وما جر المصائب على عوام الناس وغرس في أذهانهم أن الصالحين من أصحاب القبور ينفعون ويضررون حتى صاروا يشركونهم مع الله في الدعاء ويطلبون منهم قضاء الحوائج ودفع المصائب إلا تساهل معظم المتأخرين من العلماء ، وذكر هذه البدع في كتبهم ولا أدرى ما الذي ألجأهم إلى ذلك وأحاديث رسول الله ﷺ تحذر منه ؟ أكان هؤلاء أعلم بسنة رسول الله ﷺ من عمر بن الخطاب رضی الله عنه حيث أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ﷺ فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها تبركا ، وما أمر عمر رضی الله عنه بقطعها إلا خوفا من الاقتتان بها . وثبت عنه رضی الله عنه أنه رأى الناس في سفر يتبادرون إلى مكان فسأل عن ذلك فقالوا : قد صلى فيه النبي ﷺ ، فقال عمر : من عرضت له الصلاة فإصل وإلا فليمض ، فأبى ذلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا . وكره الإمام مالك تسبيح الأماكن التي صلى فيها النبي ﷺ في طريقه من المدينة إلى مكة ستة حجة الوداع والصلاة فيها تبركا بأثره الشريف إلا في مسجد قباء ، لأنه ﷺ كان يأتيه راكبا وماشيا ، وبني مالك مذهبه على سد الذرائع فرأى أن التساهل في هذا وإن كان جائزا يجر إلى مفسدة

٢٦١٤- (٣٠) وعن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا يعنى الركن اليماني، فن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. قالوا: آمين. رواه ابن ماجه.

بعد تقادم العهد، فلاحياط سد هذا الباب وعدم التساهل فيه فإن الراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وحاصل الكلام أن لا تفعل ولا تفعل ولا تقول ولا تعتقد إلا ما دلت عليه السنة الثابتة، ونحترز من التساهل في ذلك مما يحجر إلى ارتكاب البدع وفساد العقيدة والعمل.

٢٦١٤ - قوله (يعنى) أى يريد بمرجع الضمير (الركن اليماني) فهو تفسير لضمير «به» والقائل بعض الرواة دون أبي هريرة بطريق الاعتراض بين الكلامين، وليس هذا التفسير في ابن ماجه. وقال السندى: قوله «وكل به» أى بالتأمين لمن دعا عنده، قيل: والظاهر أنه إذا كان فضل الركن اليماني إلى هذه المرتبة كان فضل الركن الأسود أكثر وأعلى من ذلك إلا أن يكون هذه الخاصية مخصوصة به، ويكون للحجر الأسود فضائل وخواص آخر أوفر وأعظم، والله أعلم (اللهم إني أسألك العفو) أى عن الذنوب (والعافية) أى عن العيوب (في الدنيا والآخرة) ويمكن أن يكون لفها ونشرا مشوشا (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) إلخ. قال القارى: لا تنافي بينه وبين ما سبق من قوله بين الركنين لأنه إذا وصل إلى الركن اليماني وشرع في هذا الدعاء وهو ما فلا شك أنه يقع بينهما إذ لا يجوز الوقوف للدعاء في الطواف كما يفعله جهلة العوام - انتهى (قالوا آمين) أى ودعاء الملائكة يرحى استجابته منه (رواه ابن ماجه) بسند ضعيف كما ستعرف واعلم أن هذا الحديث والحديث الذى يليه أى قوله «من طاف بالبيت سبعا» إلخ. هما في الأصل حديث واحد رواه ابن ماجه بإسناد واحد جعله المؤلف حديثين وفرقهما، وهكذا فعل المجد في المتقى. قال ابن ماجه في باب فضل الطواف: حدثنا هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا حميد بن أبي سوية قال: سمعت ابن هشام يسأل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية، إلخ. فلما بلغ الركن الأسود قال: يا أبا محمد ما بلغك في هذا الركن الأسود؟ فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: من فاضه (أى قابله بوجهه، قاله السندى. وقال الطبرى: أى لابس وخاط، من مفاوضة الشريكين) فإنه يفاوض يد الرحمن. قال له ابن هشام: يا أبا محمد فالطواف؟ قال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم إلا - الحديث. قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش حدثني حميد بن أبي سوية وحسنه بعض مشائخنا - انتهى. ولم يتكلم البوصيرى في الزوائد على إسناده. قال السندى: وذكر الدميرى ما يدل على أنه حديث غير محفوظ - انتهى. وذكره الحافظ في

٢٦١٥ - (٣١) وعنه، أن النبي ﷺ قال: من طاف بالبيت سبعا، ولا يتكلم إلا بسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. بحيث عنه عشر سيئات، وكتب له عشر حسنات، ورفع له عشر درجات، ومن طاف فتكلم، وهو في تلك الحال

التلخيص وقال: إسناده ضعيف. قلت: هشام بن عمار من رجال السنة. قال الحافظ عنه: صدوق مقرب، كبير فصار يتلقن فحديثه القديم أصح، وأما إسماعيل بن عياش الشامي الحمصي فهو صدوق في روايته عن أهل بلده أى الشاميين مخط في غيرهم، وهذا الحديث من غير أهل بلده، وهو حميد بن أبي سوية، ويقال ابن أبي سويد المكي. قال الحافظ في التريب: إنه مجهول، وقال في تهذيب التهذيب: ذكره ابن عدى وقال: حدث عنه ابن عياش بأحاديث عن عطاء غير محفوظات، منها حديث فضل الدعاء عند الركن اليماني. قال الحافظ: أخرج ابن ماجه في الحج في فضل الطواف وغيره عن هشام بن عمار عن إسماعيل فقال: في روايته حميد بن أبي سوية، وأخرجه ابن عدى فقال: في روايته حميد بن أبي سويد مصفرا ببدال بدل الهاء في آخره، وصوبه المصنف، وترجمه ابن عدى فقال: حميد بن أبي سويد مولى بني علقمة، وقيل حميد بن أبي حميد حدث عنه إسماعيل بن عياش منكر الحديث، وقد ظهر بهذا كله أن الحديث ضعيف من وجهين: لكونه من رواية ابن عياش عن غير أهل بلده، ولجهالة حميد بن أبي سوية المكي. وفي فضل الدعاء عند استلام الركن اليماني عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما مررت بالركن اليماني إلا وعنده ملك ينادى يقول: آمين، آمين، فإذا مررتم به قولوا: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أخرجه أبو ذر. قال الطبري: ولا تضاد بين الحديثين يعنى حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة، فإن السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائما وإنما عند سماع الدعاء، والمملك كلف أن يقول آمين دائما سواء سمع دعاء أو لم يسمعه، وعن علي بن أبي طالب أنه كان إذا مر بالركن اليماني قال: بسم الله الله أكبر، السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته، اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وجاء ذلك عن النبي ﷺ مرسل لابن المسيب بإسناد ضعيف أخرجهما الأزرق.

٢٦١٥ - قوله (من طاف بالبيت سبعا) أى سبع مرات من الأشواط (ولا يتكلم إلا بسبحان الله) هو واجب النصب فمحله مجرور (والحمد لله) مرفوع على الحكاية (ولا حول) عن معصيته (ولا قوة) على طاعته (محبت) بانه التأييد في جميع النسخ وهكذا وقع في ابن ماجه (عشر سيئات) أى بكل خطوة أو بكل كلمة أو بالمجموع (وكتب) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في المتقى أى أثبت. وفي ابن ماجه «كتبت» بالتأييد وهكذا وقع في الترغيب للندري (ورفع له) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في ابن ماجه (ومن طاف فتكلم) أى بتلك الكلمات (وهو في تلك الحال) أى

خاض في الرحمة برجليه كخاض الملك برجليه . رواه ابن ماجه .

(٤) باب الوقوف بعرفة

﴿الفصل الأول﴾

٢٦١٦ - (١) عن محمد بن أبي بكر الثقفي ، أنه سأل أنس بن مالك ،

في حالة الطواف ، وإنما كرر «من طاف» ، ليناط به غير ما ينط به أولاً ، وليبرز المعقول في صورة المشاهد المحسوس قاله الطيبي . وقال الشيخ الدهلوي في اللغات بعد ذكر كلام الطيبي : ويمكن أن يكون معناه تكلم بكلام الناس دون ما ذكر من التسييح والتحميد والتهليل والتكبير مقابلاً لقوله «ولا يتكلم إلا بسبحان الله» ، أى لا يتكلم إلا بذكر الله فيكون مقابله أن يتكلم بغير ذكر الله ، ومع ذلك يكون له ثواب لكنه يكون كالحائض في الرحمة برجليه وأسفل بدنه لكونه عاملاً وعابداً به ولا يبلغ الرحمة إلى أعلاه لكونه متكلياً بغير ذكر الله ، وإذا لم يتكلم إلا بذكر الله يستغرق في بحر الرحمة من قدمه إلى رأسه ومن أسفله إلى أعلاه ، هكذا يختلج في القلب معنى الحديث - انتهى . وهكذا حمل السندی وابن حجر الهيتمي قوله «ومن طاف فتكلم» على الكلام المباح قال ابن حجر : أى من تكلم بغير ذلك الذكر من الكلام المباح ، وفيه الإشارة بأن الثواب الحاصل دون الأول بواسطة تكلمه في طوافه بغير الذكر ، لأن ذلك مناف لكمال الأدب وإيقاع العبادة بغير وجهها - انتهى . قال القاري : والأول أى كلام الطيبي أظهر لأنه قد تقدم نهي عليه الصلاة والسلام عن الكلام المباح بقوله فلا يتكلمن إلا بخير فيكون مكروهاً (إلى آخر ما قال) ثم قال : وأقول - والله تعالى أعلم - إن الظاهر المتبادر في معناه أن يقال ومن طاف فتكلم أى بغير هذه الكلمات كسائر الأذكار فيفيد التقييد حيث زيادة ثواب هذه الكلمات فإنهن الباقيات الصالحات - انتهى (رواه ابن ماجه) قد تقدم أن حديث أبي هريرة هذا وحديث الأول المذكور هنا سابقهما ابن ماجه بإسناد واحد ، وكان الأولى للمؤلف أن يقول بعد ذكرهما «رواهما ابن ماجه» . وفي ذكر الله في الطواف وفضل الطواف أحاديث ذكرها الشوكاني في النبل والطبري في القرى والقاري في المرقاة وغيرهم في كتب المناسك ، فمن شاء الوقوف رجع إليها .

(باب الوقوف) أى الحضور (بعرفة) أى ولو ساعة في وقت الوقوف . قال الطيبي : هي اسم لبقعة معروفة - انتهى . فالجزم في قوله تعالى : ﴿فإذا أفئتم من عرقات - ٢ : ١٩٨﴾ باعتبار أجزائها وأماكنها وتعدد محال الوقوف فيها ، وتقدم وجه تسميتها بها ، وأرجع لمعرفة حدها والمسافة بينها وبين مكة إلى شفاء الغرام وغيره من الكتب المؤلفة في تاريخ مكة .

٢٦١٦ - قوله (عن محمد بن أبي بكر الثقفي) نسبة إلى ثقيف ، بالثالثة والقاف ، قبيلة بالطائف . وهو محمد بن

وهما غاديان من منى إلى عرفة : كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ ؟ قال : كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه ، ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه .

أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الحجازي ثقة تابعي . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : روى عن أنس في التهليل والتكبير في الغدو من منى إلى عرفات ، وعنه موسى بن عقبة ومالك وشعبة وغيرهم . قال النسائي ثقة ، وقال العجلي : مدني تابعي ثقة - انتهى مختصرا . وقال في شرح البخاري : ليس لمحمد المذكور في الصحيح عن أنس ولا غيره غير هذا الحديث الواحد ، وقد وافق أنسا على روايته عبد الله بن عمر أخرجه مسلم (وهما غاديان) جملة اسمية حالية ، و «غاديان» بالعين المعجمة اسم فاعل من غدا يغدو غدوا ، أي ذاهبان غدوة (كيف كنتم تصنعون) أي من الذكر في الطريق (في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر : قلت لأنس غداة عرفة : ما تقول في التلية في هذا اليوم ؟ (قال) أي أنس (كان يهل) أي يلبى (منا المهل) أي الملبى أو المحرم (فلا ينكر عليه ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه) قال العيني : قوله «لا ينكر» على صيغة المعلوم في الموضعين والضمير المرفوع فيه للنبي ﷺ - انتهى . وضبطه الحافظ في الفتح بضم أوله على البناء للجهول ، أي لا ينكر عليه أحد فيفيد التقرير منه ﷺ والاجماع السكوت من الصحابة رضي الله عنهم . قال الحافظ : في رواية موسى بن عقبة «فنا المكبر ومنا المهل» ، ولا يعيب أحدا على صاحبه ، وفي حديث ابن عمر من طريق عبد الله بن أبي سلة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منا الملبى ومنا المكبر ، وفي رواية له قال يعني عبد الله بن أبي سلة : قلت له يعني لعبيد الله : عجبا لكم كيف لم تقولوا له : ماذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال الحافظ : وأراد عبد الله بن أبي سلة بذلك الوقوف على الأفضل ، لأن الحديث يدل على التخيير بين التكبير والتلية من تقريره لم ﷺ على ذلك فأراد أن يعرف ما كان يصنع هو ليعرف الأفضل من الأمرين وقد بينه ما رواه أحمد وابن أبي شبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله أي ابن مسعود : خرجت مع رسول الله ﷺ فأتى جرة العقبة إلا أن يخطها بتكبير . قال النووي : في الحديث دليل على استحباب التلية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات يوم عرفة والتلية أفضل . وفيه رد على من قال بقطع التلية بعد صبح يوم عرفة . وقال الطبري : هذا رخصة ولا حرج في التكبير بل يجوز كسائر الأذكار ، ولكن ليس التكبير في يوم عرفة من سنة الحجاج ، بل السنة لم التلية إلى رمي جرة العقبة يوم النحر ، وحكى المنذري أن بعض العلماء أخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلية ، بل على جوازه فقط ، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير ، وذلك لا يدل على استحبابه ، فقد قام الدليل الصريح على أن التلية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها . وقال العيني : التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبى في خلال التلية من غير ترك للتلية ، لأن المروى عن الشارع أنه

متفق عليه .

٢٦١٧ - (٢) وعن جابر ، أن رسول الله ﷺ قال : نحررت هنا ومنى كلها منحر ، فانحروا في رحالكم ،

لم يقطع التلبية حتى رمى جرة العقبة . وقال الخطابي : السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمى أول حصاة من جرة العقبة يوم النحر ، وعليها العمل . وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية - انتهى . قلت : حديث عبد الله بن مسعود المذكور سابقاً نص فيما قاله العيني والخطابي . وقد ترجم البخاري لحديث أنس في العيدين «باب انتكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة» قال الحافظ : قوله «ويكبر المكبر فلا ينكر عليه» هذا موضع الترجمة وهو متعلق بقوله فيها «وإذا غدا إلى عرفة» وظاهره أن أنسا احتج به على جواز التكبير في موضع التلبية ، ويحتمل أن يكون من كبر ، أضاف التكبير إلى التلبية - انتهى . قلت : بل هذا هو المتعين لما سيأتى ، ثم ترجم البخاري لحديث أنس أيضاً في الحج «باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة» قال الحافظ : أى مشروعتيهما ، وغرضه بهذه الترجمة الرد على من قال : يقطع المحرم التلبية إذا راح إلى عرفة ، ثم عقد بعد أربعة عشر باباً «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمى» . قال الحافظ : المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما جرت به عادته ، فعند أحمد (ج ١ : ص ٤١٧) وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله : خرجت مع رسول الله ﷺ فا ترك التلبية حتى رمى جرة العقبة إلا أن يخطها بتكبير (متفق عليه) أخرجه البخاري في العيدين وفي الحج ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٧) .

٢٦١٧ - قوله (نحرت هنا) إشارة إلى مكان مخصوص في منى نحر فيه ، وكذا في عرفات وجمع ، والجمع علم للزدلفة ، والظاهر أنه قال كلا من هذه الكلمات في مكانه وجمعها الراوى كذا في اللغات . وقال ابن حجر : نحرت هنا . أى في محل نحره المشهور ، وقد بنى عليه بناء أن كل منهما يسمى مسجد النحر ، أحدهما على الطريق والآخر منحرف عنها . قيل : وهو الأقرب من الوصف الذى ذكره . بمحل نحره عليه الصلاة والسلام (ومنى) مبتدأ (كلها) أى كل مواضعها ، تأكيد (منحر) أى محل نحر ، وهو خبر المبتدأ ، والمقصود أن النحر لا يختص بمنحره عليه الصلاة والسلام وهو قريب من مسجد الخيف . قال الشوكاني : قوله «منى كلها منحر» يعنى كل بقعة منها يصح النحر فيها ، وهو متفق عليه لكن الأفضل النحر في المكان الذى نحر فيه النبي ﷺ ، كذا قال الشافعى ، ومنحر النبي ﷺ هو عند الجرة الأولى التى تلى مسجد منى ، كذا قال ابن التين . وحد منى من وادى محسر إلى العقبة (فانحروا في رحالكم) المراد بالرحال المنازل .

ووقفت هنا وعرفة كلها موقف، ووقفت هنا وجمع كلها موقف. رواه مسلم.

٢٦١٨- (٣) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ قال: ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة،

قال أهل اللغة: رحل الرجل منزله سواء كان من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، ومعنى الحديث: كل منى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج فلا تكلفوا النحر في موضع نحرى، بل يجوز لكم النحر في منازلكم من منى (ووقفت هنا) أى قرب الصخرات (وعرفة كلها موقف) أى يصح الوقوف فيها إلا بطن عرنة، وقد أجمع العلماء على أن من وقف فى أى جزء كان من عرفات صح وقوفه، ولها أربعة حدود: حد إلى جادة طريق المشرق، والثانى إلى مسافات الجبل الذى وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التى تلى قربها على يسار مستقبل الكعبة. والرابع وادى عرنة وليست هى ولا غمرة من عرفات ولا من الحرم (ووقفت هنا) أى عند المشعر الحرام بمزدلفة، وهو البناء الموجود بها الآن، قاله القارى (وجمع) أى المزدلفة (كلها موقف) أى إلا وادى محسر، قال النووى: فى هذه الألفاظ بيان رفق النبي ﷺ بأمة وشفقته عليهم فى تيسيرهم على مصالح دينهم وديارهم فإنه ﷺ ذكر لهم الأكل والجائز، فالأكل موضع نحره ووقوفه، والجائز كل جزء من أجزاء المنحر، وجزء من أجزاء عرفات، وجزء من أجزاء المزدلفة وهى جمع - بفتح الجيم وإسكان الميم - وقد سبق بيانها (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والبيهقى (ج ٥: ص ١١٥).

٢٦١٨- قوله (ما من يوم) من زائدة (أكثر) بالنصب وقيل بالرفع (من) زائدة أيضاً (أن يعتق الله فيه عبداً) زاد فى رواية النسائى وأومة، قال السدى فى حاشية النسائى: قوله «أكثر من أن يعتق» أى أكثر من جهة الإعتاق وبملاحظته، فليست هذه من تفضيلية وإنما التفضيلية من التى فى قوله «من يوم عرفة» (من النار) متعلق بـ «يقتق» (من يوم عرفة) أى بعرفات. قال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسم «يوم» و«من» زائدة - انتهى. قال القارى: فقديره: ما من يوم أكثر إعتاقاً فيه الله عبداً من النار من يوم عرفة - انتهى. وقال السدى فى حاشية ابن ماجه: «أكثر» جاء بالنصب على أنه خبر ما العاملة على لغة أهل الحجاز، وبالرفع على إبطال عمل ما وعلى الوجهين «أن يعتق» فاعل اسم التفضيل، ويحتمل على تقدير الرفع أن يحمل «أن يعتق» مبتدأ خبره «أكثر» والجملة خبر «ما» وتجويز فتحة «أكثر» على أنه صفة يوم محمول على لفظه إلا أنه جرب بالفتحة لكونه غير منصرف، وتجويز رفعه على أنه صفة له حمل له على محله أو على أنه خبر لما بعده والجملة صفة، فذاك يوجب إلى تقدير خبر مثل موجود بلا حاجة إليه - انتهى. وقال الآبى: ما نافية وتدخل على المبتدأ والخبر، وللرب فيها مذهبان، فالحجازيون (والتهاميون والنجديون) يرفعون بها المبتدأ الاسم وينصبون الخبر، والتميميون يرفعون بها الاسم. قال النووى: روينا الحديث بنصب أكثر على أن ما حجازية، ويرفعه على أنها تميمية ومن زائدة، والتقدير

وإنه لينو ثم يباهى بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟. رواه مسلم.

«ما يوم أكثر» والمجروران بعده مبيان، فمن يوم عرة، مبين للأكثرية بما هي، و«من أن يعتق» مبين للبين. قال: والحديث ظاهر الدلالة في فضل يوم عرة وهو كذلك. ولو قال رجل «أمرأتى طالق في أفضل الأيام، فلا صحابنا وجهان: أحدهما تطلق يوم الجمعة لقوله يَوْمَ الْجُمُعَةِ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، والثاني وهو الأصح أنها تطلق يوم عرة لهذا الحديث، ويتأول حديث يوم الجمعة على أن معناه أنه أفضل أيام الأسبوع. قيل: الحديث يدل على فضل يوم عرة لا على أنه أفضل لما ثبت من أن المفضل قد يختص بخاصية ليست في الأفضل ولا يكون بسبب تلك الخاصية أفضل، فأكثرية العتق فيه لا تدل على أنه أفضل. وأيضا فإنما دل على أنه لا يكون العتق في غيره أكثر، وذلك لا يدل على نفي المساواة إلا أن يضاف إلى ذلك ما يقع فيه من المباهاة، سلنا أن أكثرية العتق تدل على أنه أفضل، لكن أفضل من الأيام التي يقع فيها العتق، لا أنه أفضل الأيام مطلقا، فأمل (وإنه) أي سبحانه وتعالى (لينو) قال المازري: أي تدنو رحمة وكرامته لا تدنو مسافة وبماسة، وقال القاضي: وقد يريد تدنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزل معهم من الرحمة عن أمره سبحانه وتعالى. وقال التوربشتي: أي يدنو منهم في موقفهم بفضلهم ورحمته وفي تخصيص لفظ التدنو تنبيه على كمال القرب لأن التدنو من أخص أوصاف القرب (ثم يباهى بهم) أي بالحجاج (الملائكة) قال بعضهم: أي يظهر على الملائكة فضل الحجاج وشرفهم. وقال التوربشتي: المباهاة هو الفاخرة وهي موضوعة للخلوقين فيما يرفعون به على أكفاسهم، وتعالى الله الملك الحق عن التعرز بما اخترعه ثم تعبه، وإنما هو من باب المجاز أي يحلم من قربه وكرامته بين أولئك الملائكة على الشئ المباهى به. ويحتمل أن يكون ذلك في الحقيقة راجعا إلى أهل عرة أي ينزلهم من الكرامة منه منزلة يقتضى المباهاة بينهم وبين الملائكة، وإنما أضاف العمل إلى نفسه تحقيقا لكون ذلك عن موهبة، والله أعلم - انتهى. قلت: الحديث محمول على ظاهره من غير تأويل وتكييف كما هو مذهب السلف الصالح في النزول والعلو وغيرهما من الصفات من إمرارها على ظاهرها وتقويض الكيفية إلى علمه سبحانه وتعالى، فالدنو والمباهاة معناهما معلوم، والكيفية مجهولة، فنقول: إنه تعالى يدنو من عباده عشية عرة بعرفات ويباهى بهم الملائكة كيف يشاء (فيقول: ما أراد هؤلاء؟) قال القاري: أي شئ أراد هؤلاء حيث تركوا أهلهم وأوطانهم وصرفوا أموالهم وأتعبوا أبدانهم أي ما أرادوا إلا المغفرة والرضا والقرب واللقاء، ومن جاء هذا الباب لا يخشى الرد، أو التقدير: ما أراد هؤلاء فهو حاصل لهم ودرجاتهم على قدر مراداتهم ونياتهم. أو أي شئ أراد هؤلاء أي شيئا سهلا يسيرا عدنا إذ مغفرة كف من التراب لا يتعاطم عند رب الأرباب - انتهى. قال الآبي: لما كانت الاستفهام على الله تعالى محالا تألوه بذلك، ويحتمل أنه استطلاق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) والبيهقي (ج ٥: ص ١١٨).

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦١٩ - (٤) عن عمرو بن عبد الله بن صفوان، عن خال له يقال له: يزيد بن شيان. قال: كنا في موقف لنا بعرفة يباعدة عمرو من موقف الإمام جدا، فأنا ابن مريع الأنصاري، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكم، يقول لكم: قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام.

٢٦١٩ - قوله (عن عمرو بن عبد الله بن صفوان) هو عمرو بن عبد الله بن صفوان بن أمية بن خلف الجعي المكي صدوق شريف من التابعين، روى عن يزيد بن شيان وعبد الله بن السائب المخزومي وغيرهما. وروى عنه عمرو بن دينار وغيره. قال الزبير عن بعض أصحابه: توالى خمسة في الشرف فذكر جماعة، عمرو فيهم، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. وقال الزبير: كان له رفيق يتجرون، فكان ذلك يعينه على مكارمه (يزيد بن شيان) الأزدي، ويقال الديلي، صحابي، له عند الأربعة هذا الحديث الواحد. قال أبو حاتم: هو خال عمرو بن عبد الله بن صفوان المذكور. وقال البخاري: له رؤية (قال) أي يزيد (كنا في موقف لنا) أي لآبائنا وأسلافنا كانوا يقفون في الجاهلية (يباعدة عمرو) أي يباعد ذلك المكان عمرو بن عبد الله (من موقف الإمام) يعني يجعله بعيدا في وصفه لإياه بالبعد، والتباعد والمباعدة بمعنى التباعد وبه ورد التنزيل ﴿ربنا بعد بين أسفارنا - ٣٤: ١٩﴾ وهذا قول الراوي عن عمرو بن عبد الله وهو عمرو بن دينار يعني قال عمرو: كان بين ذلك الموقف وبين موقف إمام الحاج مسافة بعيدة (جدا) نصب على المصدر أي جد في التباعد جدا. وقال القاري: أي يبعد جدا في التباعد أي بعدا كثيرا، فهو متصل بقوله «يباعده»، متأخر عن متعلقه، فإما على كونه مصدرا أي يعده تبعا جدا أي كثيرا أو على الحالية (فأنا ابن مريع) بكسر الميم وسكون الراء المهملة بعدها موحدة مفتوحة مخففة، كذا ضبطه الحافظ في التقريب والطبري في القرى والمصنف في الأمثال والمنذرى في مختصر السنن، ووقع في الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة والتجريد «ابن مريع، أي بالياء التحتية، والظاهر أنه خطأ من الناسخ، وهو زيد بن مريع بن قيطي - بفتح القاف وسكون التحتية بعدها ظاء - مشالة الأنصاري الأوسي من بني حارثة. وقيل اسمه يزيد، وقيل عبد الله، والاول أكثر. قال الحافظ: صحابي، أكثر ما ينجي بهما أي غير مسمى عداة في أهل الحجاز، له هذا الحديث الواحد (يقول لكم) أي رسول الله ﷺ (قفوا) بكسر القاف أمر من وقف يقف (على مشاعركم) جمع مشعر، والمراد منها هنا مواضع النسك والعبادة من قولك: شعرت بالشئ أي علمته، ومنه «ليت شعري، أي ليتني أعلم هل يكون كذا وكذا ويسمى كل موضع من مواضع النسك مشعرا لأنه معلم لعبادة الله. وفي رواية «كونوا على مشاعركم، أي اثبتوا في مواضع نسككم ومواقفكم القديمة (فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام) علة للأمر بالاستقرار والتثبت على الوقوف في مواضعهم القديمة، علل ذلك بأن موقعهم موقف إبراهيم ورثوه

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٦٢٠- (٥) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: كل عرفة موقف، وكل منى منحرج، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحرج. رواه أبو داود، والدارمى.

منه، ولم يخطئوا فى الوقوف فيه عن سنته، فإن عرفة كلها موقف، والواقف بأى جزء منها آت بسنته، متبع لطريقته، وإن بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ، قاله الطيبى. وقال السندى: لإرساله ﷺ الرسول بذلك لطيب قلوبهم لئلا يتحزنوا يبعدهم عن موقف رسول الله ﷺ، ويروا ذلك نقصا فى الحج، أو يظنوا أن ذلك المكان الذى هم فيه ليس بموقف ويحتمل أن المراد بيان أن هذا خير مما كان عليه قریش من الوقوف بمزدلفة، وأنه شئ اخترعوه من أنفسهم، والذى أورثه إبراهيم هو الوقوف بعرفة، وقال التوربشتى: أعلم النبي ﷺ من وقف بها أنهم لم يخطئوا سنة خليل الله وأنهم على منهله، وأن من بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ كمن دنا، وذلك منه لمعينين أحدهما تسفيه رأى من رأى فى الخروج عن الحرم حرجا للوقفة، والثانى لإعلامهم بأن عرفة كلها موقف لئلا يتنازعوا فى مواقفهم ولا يتوهوا أن الموقف ما اختاره ﷺ، فلا يرون الفضل فى غيره فيتهى بهم ذلك إلى التشاجر وإلى تصور الحق باطلا، ولهذا قال: وقفت ههنا وعرفة كلها موقف (رواه الترمذى) وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن عينة عن عمرو بن دينار، وابن مريع اسمه يزيد، وإنما يعرف له هذا الحديث الواحد (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٣٧) وابن أبى شبة والبيهقى (ج ٥: ص ١١٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٦٢) وصححه وواقفه الذهبى.

٢٦٢٠- قوله (كل عرفة) أى جميع أجزائها ومواضعها (موقف) أى موضع وقوف للحج، زاد فى رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن عرفة» (وكل منى منحرج) أى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج (وكل المزدلفة) قال فى اللغات: المزدلفة أيضا علم موضع مخصوص كعرفة ومنى، لكن أدخل عليها الألف واللام لأن العلم المشتق يجوز فيه إدخال اللام وتركها كما فى الحارث والحسن مثلا (موقف) فيه دليل على أن جميع المزدلفة موقف، كما أن عرفات كلها موقف وزاد فى رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن محسر» (وكل فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فج وهو الطريق الواسع (طريق ومنحرج) أى يجوز دخول مكة من جميع طرقها وإن كان الأفضل الدخول إليها من الثنية العليا أى ثنية كداء التى دخل منها النبي ﷺ، ويجوز النحر فى جميع فواحيها لأنها من الحرم. والمقصود التوسعة ونفى الحرج، ذكره الطيبى. قال القارى: ويجوز ذبح جميع الهدايا فى أرض الحرم بالاتفاق إلا أن منى أفضل لدماء الحج، ومكة ولا سيما المروة لدماء العمرة، ولعل هذا وجه تخصيصها بالذكر (رواه أبو داود والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٣٢٦)

٢٦٢١ - (٦) وعن خالد بن هوذة ، قال : رأيت النبي ﷺ يخطب الناس يوم عرة على بعير قائما في الركابين . رواه أبو داود .

والحاكم (ج ١ : ص ١٦٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٢) وابن جرير ، وروى مالك مرسلًا وابن ماجه نحوه . والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي .

٢٦٢١ - قوله (وعن خالد بن هوذة) بفتح الهاء وسكون الواو بعدها ذال معجمة ثم تاء تانيث ، وقوله وعن خالد بن هوذة ، هكذا في جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع في المصاييح وهو خطأ ، والصواب عن العداء بن خالد بن هوذة فإن الحديث من مسند العداء بن خالد لا من مسند أبيه خالد بن هوذة ، فقد رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع عن عبد المجيد أبي عمرو حدثني العداء بن خالد بن هوذة قال : رأيت رسول الله ﷺ يخطب . وكذا رواه عن عباس ابن عبد العظيم عن عثمان بن عمر عن عبد المجيد أبي عمرو ، وهكذا روى أحمد عن وكيع عن عبد المجيد ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ٦٦) للجزري ، والقرى (ص ٣٥٥) للجب الطبري . والعداء - بفتح عين وشدة دال مهملة وألف فهمزة - ابن خالد بن هوذة العامري ، قال الحافظ في التقریب في ترجمته : صحابي أسلم هو وأبوه جميعا وتأخر وفاته إلى بعد المائة . وقال في الإصابة : أسلم العداء بعد حنين مع أبيه ، وللعداء أحاديث ، وكأنه عمر ، فإن عند أحمد أنه عاش إلى زمن خروج يزيد بن المهلب في سنة إحدى أو اثنتين ومائة في أيام يزيد بن عبد الملك ، عداؤه في أعراب البصرة ، وكان وفد على النبي ﷺ فأقطعته مياها كانت لبني عامر يقال لها الرخين - بخاتين معجمتين مصفرا - وكان يزل بها . وذكر أبو زكريا بن مندة أنه آخر من مات من الصحابة بالرخين ، وذكر هشام بن الكلبي العداء ووالده في المؤلفة قلوبهم . والعداء هو الذي اتباع منه رسول الله ﷺ العبد أو الامة وكتب له العهدة ، وقد ذكر المصنف قصة النبي ﷺ في باب المنهي عنها من الیوع . وأما خالد بن هوذة والد العداء فقال الحافظ في الإصابة : خالد بن هوذة بن ربيعة البكائي ويقال القشيري ، جاء ذكره في حديث ابنه العداء ، فروى البارودي من طريق عبد المجيد أبي عمرو عن العداء بن خالد ، قال خرجت مع أبي فرأيت النبي ﷺ يخطب . وقال الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء : أسلم العداء وأخوه حرمة وأبوهما وكانا سيدي قومهما وبعث النبي ﷺ إلى خزاعة يشترهم بإسلامهما (يخطب الناس) أي يعظهم ويعلمهم المناسك (يوم عرة) بعد الزوال كما في حديث جابر في قصة حجة الوداع (على بعير قائما في الركابين) حالان مترادفان أو متداخلان . وقوله قائما أي واقفا لا أنه قائم على الدابة ، بل معناه حال كون الرجلين داخلين في الركابين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٠) ورواه أحمد أيضا (ج ٥ : ص ٣٠) والطبراني في الكبير مطولا وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٥٣) الروایتين وقال : رجال الطبراني موقنون .

٢٦٢٢ - (٧) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : خير الدعاء دعاء يوم عرفة ،

٢٦٢٢ - قوله (خير الدعاء دعاء يوم عرفة) قال الشوكاني: قوله «دعاء يوم عرفة» رجع المزي جر دعاء ليكون قوله «لا إله إلا الله» خبراً لخير الدعاء ولخير ما قلت أنا والنيون ، ويؤيده ما وقع في الموطأ من حديث طلحة بلفظ «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنيون من قبلي ، لا إله إلا الله» وما وقع عند العقيلي من حديث ابن عمر «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبل عشية عرفة لا إله إلا الله» - انتهى . قلت : ويؤيده أيضاً ما وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : كان أكثر دعاء النبي ﷺ يوم عرفة «لا إله إلا الله» إلخ ، ويؤيده أيضاً حديث علي بن عبد الله بن أبي شيبة بلفظ «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبل بعرفة لا إله إلا الله» . وأما حديث طلحة فلفظه في الموطأ «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» قال الزرقاني : قوله «أفضل الدعاء» مبتدأ خبره «دعاء يوم عرفة» قال الباجي : أي أعظمه ثواباً وأقربه لإجابة ، ويحتمل أن يريد به اليوم ، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصة ، وقال ابن عبد البر : يريد أنه أكثر ثواباً ، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به ، والأول أظهر ، لأنه أوردته في تفضيل الأذكار بعضها على بعض . وفي الحديث تفضيل الدعاء بعضه على بعض وتفضيل الأيام بعضها على بعض - انتهى . قال الطبري : الإضافة في قوله «دعاء يوم عرفة» إما بمعنى اللام ، أي دعاء يختص به ، ويكون قوله «وخير ما قلت أنا والنيون من قبلي لا إله إلا الله» بياناً لذلك الدعاء فإن ، قلت : هو الثناء ، قلت : في الثناء تعريض بالطلب ، وإما بمعنى «في» ليعم الأدعية الواقعة فيه - انتهى . وقال الطبري : وإنما سمي هذا الذكر دعاء لثلاثة أوجه : أحدها : ما تضمنته حديث سالم بن عبد الله أنه كان يقول بالموقف «لا إله إلا الله» إلخ . وفيه ثم قال حدثني أبي عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال : يقول الله من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . ووجه أنه لما كان الثناء يحصل أفضل مما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده ، ويروى عن الحسين بن الحسن المروزي قال : سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة فقال : لا إله إلا الله ، إلخ . فقلت له : هذا ثناء وليس بدعاء ، فقال : أما تعرف حديث مالك بن الحارث ؟ قال : يقول الله عز وجل : إذا شغل عبدي ثناؤه على من مسئلتني أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وهذا تفسير قول النبي ﷺ . ثم قال سفيان : أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبد الله بن جدعان يطلب نائلة ؟ قلت لا . فقال ، قال أمية :

أ أذكر حاجتي أم قد كفاني	حياؤك ، إن شيمتك الحياء
وعليك بالحقوق وأنت فضل	لك الحسب المذهب والثناء
إذا أتى عليك المرأ يوماً	كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال : يا حسين هذا مخلوق يكتفى بالثناء عليه دون مسألة فكيف بالخالق ؟ الوجه الثاني : معناه أفضل ما يستفتح

وخير ما قلت أنا والنيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير . رواه الترمذى .

٢٦٢٣ - (٨) وروى مالك عن طلحة بن عبيد الله إلى قوله «لا شريك له» .

الدعاء . على حذف المضاف ، ويدل عليه الحديث الآخر ، فإنه قال : أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إلى آخره ، ودعا بعد ذلك بقوله اللهم اجعل في قلبي نورا ، إلخ . الثالث : معناه أفضل ما يستبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله ، إلى آخره ، والاول أوجه - انتهى (وخير ما قلت) قال الشيخ الدهلوى في اللغات : أى دعوت ، والدعاء هو لا إله إلا الله وحده ، إلخ . وتسميته دعاء إما لأن الثناء على الكريم تعريض بالدعاء والسؤال ، وإما لحديث «من شغله ذكرى عن مسألى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، هكذا قالوا ، ولا يخفى أن عبارة هذا الحديث لا تقتضى أن يكون الدعاء قوله لا إله إلا الله ، إلخ . بل المراد أن خير الدعاء ما يكون يوم عرفة أى دعاء كان ، وقوله «خير ما قلت» إشارة إلى ذكر غير الدعاء فلا حاجة إلى جعل ما قلت بمعنى ما دعوت ، ويمكن أن يكون هذا الذكر توطئة لتلك الأدعية لما يستحب من الثناء على الله قبل الدعاء - انتهى . وقال القارى : لا يبعد أن يقال : خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغاير ، والتقدير : أفضل الدعاء دعاء في يوم عرفة بأى شئ كان ، وخير ما قلت من الذكر فيه وفي غيره أنا والنيون من قبلي : لا إله إلا الله - انتهى . قلت : لكن لا يلزمه رواية الطبرانى بلفظ «أفضل ما قلت أنا والنيون قبل عتبة عرفة : لا إله إلا الله» . وكذا رواية أحمد . كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله ، (له الملك وله الحمد) زاد في حديث أبي هريرة عند البيهقي ويحيى ويميت يده الخير ، (رواه الترمذى) في الدعوات من طريق حماد بن حميد عن عمرو بن شعيب وقال : هذا - حديث غريب من هذا الوجه . وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وليس هو بالقوى عند أهل الحديث ، وأخرجه أحمد من هذا الطريق (ج ٢ : ص ٢١٠) بلفظ «كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يده الخير وهو على كل شئ قدير» ، أورده الهيثمى في مجمع الزوائد وقال : رواه أحمد ورجاله موثقون - انتهى . ولا يخفى ما فيه .

٢٦٢٣ - قوله (وروى مالك) في آخر كتاب الصلاة وفي أواخر الحج عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش ابن أبي ربيعة المخزومى (عن طلحة بن عبيد الله) أى مرسل مرفوعا ، وطلحة هذا هو طلحة بن عبيد الله (مصفرا) ابن كرز - بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وسكون الياء - وزاى معجمة - الخزاعى المدنى أبو المطرف ثقة من أوساط التابعين ، مات بالشام سنة ثمان عشرة ومائة . قال العراقي : وهم من ظنه أحد العشرة ، أى لأنه تيمى واسم جده عثمان وهذا خزاعى وجده كرز فحديثه مرسل (إلى قوله «لا شريك له») وكذا أخرجه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير والسنن الكبرى

٢٦٢٤ - (٩) وعن طلحة بن عبيد الله بن كرز ، أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى الشيطان يوماً هو فيه أصغر

(ج ٥ : ص ١١٧) مرسلًا مبنيًا . قال ابن عبد البر : لا خلاف عن مالك في إرساله ولا أحفظ بهذا الإسناد مسندًا من وجه يحتاج به وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به ، وقد جاء مسندًا من حديث علي وابن عمر ثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة وجاء أيضًا عن أبي هريرة ، أخرجه البيهقي . وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢١٥) بعد ذكر هذا الحديث : مالك في الموطأ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كرز مرسلًا (لأن طلحة تابعي) وروى عن مالك موصولًا ، ذكره البيهقي وضعفه ، وكذا ابن عبد البر في التمهيد ، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ «خير الدعاء دعاء يوم عرفة» الحديث . وفي إسناده حماد بن أبي حميد وهو ضعيف ، ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث نافع عن ابن عمر بلفظ «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبل عشية عرفة لا إله إلا الله» الحديث . وفي إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف جدًا . قال البخاري : منكر الحديث ، ورواه الطبراني في المناسك من حديث علي نحو هذا ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ١١٧) وإسحاق بن راهويه كما في المطالب العالية (ج ١ : ص ٢٤٥) عنه بزيادة «اللهم اجعل في قلبي نورًا» إلخ . وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وتقرده عن أخيه عبد الله عن علي . قال البيهقي : ولم يدرك عبد الله عليًا - انتهى . وأحاديث الباب تدل على مشروعية الاستكثار من الدعاء المذكور يوم عرفة وأنه خير ما يقال في ذلك اليوم . تنبيه : قال الزرقاني : وقع في تجريد الصحاح لرزين ابن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث وهي : أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم الجمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة ، وأفضل الدعاء ، إلخ . وتعبه الحافظ فقال : حديث لا أعرف حاله لأنه لم يذكر صحابه ولا من خرج به بل أدرجه في حديث الموطأ هذا وليست هذه الزيادة في شيء من الموطآت ، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة ، وعلى كل حال منهما ثبتت المزية - انتهى . وفي الهدى لابن القيم . ما استفاض على السنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين - انتهى .

٢٦٢٤ - قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بضم العين مصغرا (بن كرز) بفتح الكاف مكبرا ، الخواص التابعي المتقدم ذكره آتفا ، فالحديث مرسل (أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى) بالبناء للجھول (يوما) أي في يوم (هو فيه أصغر) الجملة صفة يوما أي أذل وأحقر ، مأخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الموان والذل ، قاله القاري . وهكذا فسر الزرقاني وصاحب المحلى وغيرهم من الشراح . وقال الباجي : يحتمل وجهين ، أن يريد الصغار والخزي

ولا أدر ولا أحقر ولا أغيط منه في يوم عرفة ، وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، وتجاوز الله عن الذنوب العظام ، إلا ما رؤى يوم بدر . فقيل ما رؤى يوم بدر ؟

والذل ، ويحتمل أن يريد به تضاؤل وصغر جسمه وأن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له - انتهى (ولا أدر) بسكون الدال وفتح الحاء وبالألف مهملات ، اسم تفضيل من الدحر وهو الطرد والإبعاد أى أبعد عن الخير ومنه قوله تعالى : ﴿ من كل جانب دحورا - ٣٧ : ٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أخرج منها مذقوما مدحورا - ١٨ : ٧ ﴾ وقال الطبري : الدحر الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال ، ومنه : ﴿ فأتى في جهنم ملوما مدحورا - ١٧ : ٣٩ ﴾ أى مبعدا من رحمة الله (ولا أحقر) أى أسوأ حالا ، قاله القارى . وقال الزرقاني : أى أذل وأهون عند نفسه لأنه عند الناس حقير أبدا . وقال الباجي : يحتمل الوجهين المتقدمين فى أصغر (ولا أغيط) أى أشد غيظا محيطا بكبده وهو أشد الحق (منه) أى من الشيطان نفسه (فى يوم عرفة) وفى المصايح «يوم عرفة» قال شارحه : نصب ظرفا لأصغر أو لأغيط أى الشيطان فى عرفة أبعد مرادا منه فى سائر الأيام وتكرار المنفيات للبالغة فى المقام ، قاله القارى (وما ذاك) أى وليس ما ذكر له (إلا لما يرى) كذا فى جميع النسخ من المشكاة موافقا لما فى المصايح . وكذا ذكره المنذرى فى الترتيب والطبرى فى التقرى ، وفى الموطأ «إلا لما رأى» أى بصيغة الماضى المعلوم ، قال القارى : لما يرى أى لأجل ما يعلم ، قيل : ويحتمل رؤية العين كما يحتمل (من تنزل الرحمة) أى على الخاص والعام بحسب المراتب (وتجاوز الله عن الذنوب العظام) قال القارى : فيه إيماء إلى غفران الكبائر - انتهى . قال الزرقاني : «قوله» إلا لما رأى من تنزل الرحمة ، أى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله ، لا يجب ذلك ، وليس المراد أنه يرى الرحمة نفسها ، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج ، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول : غفر لهؤلاء أو نحو ذلك فعلم أنهم نزلوا بالرحمة ، ورؤيته الملائكة للغيظ لا للإكرام ، قاله أبو عبد الملك البونى ، وقال الباجي : يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة وقد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ، ولعل الملائكة يذكرون ذلك إما على وجه الذكر بينهم أو على وجه الإغاطة للشيطان ، ويخلق الله للشيطان إدراكا يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك ، ولعله يسمع منهم إخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعما يوصف بالعظم منها ، ويحتمل أن ينص على ذلك ، ويحتمل أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى وإن لم ينص على نفس المعصية ستران الله تعالى على عباده المغفور لهم - انتهى (إلا ما رؤى) بيناء المجهول (يوم بدر) قال الطبرى : أى ما رؤى الشيطان فى يوم أسوأ حالا منه فى ما عدا يوم بدر أول غزوة وقع فيها القتال وكانت فى ثانية الهجرة ، وفى المصايح «إلا ما كان من يوم بدر» (فقيل : ما رؤى؟) كذا فى بعض النسخ بصيغة المجهول ، وفى بعضها «ما رأى» أى بيناء المعلوم كما فى الموطأ والمصايح ، أى قالت الصحابة : وما رأى الشيطان يوم

قال : فإنه قد رأى جبريل يزعم الملائكة . رواه مالك مرسلًا ، وفي شرح السنة بلفظ المصايح .
 ٢٦٢٥ - (١٠) وعن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ، فيباهي بهم الملائكة ، فيقول انظروا إلى عبادي أتوني شعثا

بدر حتى صار لأجله أسوأ حالا ؟ (قال) أى رسول الله ﷺ (فإنه) أى الشيطان ، وفي الموطأ «أما إنه» (قد رأى جبريل) عليه السلام أى يوم بدر (يزعم) يفتح الياء والزاي المعجمة فعين مهملة ، وأصله يوزع من الوزع ، أى يصف (الملائكة) للقتال ويمنعهم أن يخرج بعضهم عن بعض في الصف . قال الجزري : وزعه يزعه وزعا فهو وازع إذا كفه ومنعه ، ومنه حديث «إن إبليس رأى جبريل عليه السلام يوم بدر يزعم الملائكة» أى يرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب فكأنه يكفهم عن الفرق والانتشار - انتهى . وقال الطبري : يزعمهم أى يكفهم فيجس أولهم على آخرهم ، ومنه الوازع وهو الذى يتقدم الصف فيصلحه ويقدم في الجيش ويؤخره ، ومنه قوله تعالى ﴿فهم يوزعون﴾ (٢٧ : ١٧ ، ٨٣) أى يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب - انتهى . وفيه فضل الحج وشهود عرفة ، وفضل يوم بدر وسعة فضل الله على المذنبين (رواه مالك) في أواخر الحج عن إبراهيم بن أبي عبلة (من ثقات التابعين) عن طلحة بن عبيد الله ابن كريب (مرسلًا) حديث طلحة هذا ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٢ : ص ٧٣) وقال : رواه مالك والبيهقي من طريقه وغيرهما وهو مرسل ، وقال ابن عبد البر في التقيص : هو مرسل عند جماعة رواة الموطأ . وقال في التمهيد : هكذا الحديث في الموطأ عند جماعة الرواة عن مالك ، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريب عن أبيه ، ولم يقل في هذا الحديث «عن أبيه» غيره ، وليس بشئ - انتهى . قلت : عبيد الله بن كريب هذا لم يذكر في التهذيب ولا في الجرح والتعديل ، وإنما ذكره ابن حبان في (ج ٢) من الثقات ، وذكره أيضا البخارى في التاريخ الكبير (ق ١ / ج ٣ / ص ٣٩٧) فقال : عبيد الله بن كريب الخزاعى سمع عبد الله بن معقل ، رواه عنه ابنه طلحة في البصريين - انتهى . وهذا كما ترى لم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا . وقال الزرقاني : حديث طلحة هذا مرسل ، وزعم ابن الحذاء أن الحديث من الغرائب التى لم يوجد لها إسناد ولا نعلم أحدا أسنده ، من قصوره الشديد ، فقد وصله الحاكم في المستدرک عن أبي الدرداء ، وقال القارى : رواه الديلمى متصلا والبيهقى مرسلًا ومتصلا (وفي شرح السنة) للبعوى (بلفظ المصايح) المغاير لبعض ما هنا ، وقد تقدم التنبيه على ذلك .

٢٦٢٥ - قوله (إلى السماء الدنيا) قال القارى : لعل وجه التخصيص زيادة اطلاع أهلها لأهل الدنيا (فيباهي بهم) أى بالواقفين بعرفة (الملائكة) أى ملائكة سماء الدنيا أو الملائكة المقربين أو جميع الملائكة ، قاله القارى (فيقول انظروا) أى نظر اعتبار (إلى عبادي) الإضافة للشریف (أتوني) قال القارى : أى جاؤا مكان أمرى (شعثا) بضم الشين

غبرا ضاجين من كل فج عميق ، أشهدكم أنى قد غفرت لهم ، فيقول الملائكة : يا رب ! فلان كان يرهق وفلان وفلانة . قال : يقول الله عز وجل : قد غفرت لهم . قال رسول الله ﷺ : فما من يوم أكثر عتيقا من النار من يوم عرفة . رواه في شرح السنة .

المعجمة وسكون العين المهملة ، جمع أشعث وهو المتفرق الشعر (غبرا) جمع أغبر وهو الذى التصق الغبار بأعضائه ، وهما حالان (ضاجين) بتشديد الجيم من ضج إذا رفع صوته أى رافعين أصواتهم بالثلية . قل القارى : وفي نسخة يعنى من المشكاة بتخفيف الحاء المهملة ، وفي المشارق : أى أصابهم حر الشمس . وفي القاموس : ضحى برز للشمس وكسعى ورضى أصابته الشمس . وذكر المنذرى حديث جابر هذا من رواية ابن حبان بلفظ ضاجين ، وقال : هو بالضاد المعجمة والحاء المهملة أى بارزين للشمس غير مستترين منها ، يقال لكل من برز للشمس من غير شئ يظله ويكتمه : إنه لصاح (من كل فج عميق) متعلق باتوا أى من كل طريق بعيد (أشهدكم) أى أظهر لكم (فلان كان يرهق) بتشديد الهاء وفجحه ويخفف أى يتهم بالسوء وينسب إلى غشيان المحارم ، ولفظ البيهقي «فيقول الملائكة : إن فيهم فلانا مرهقا» قال المنذرى : المرهق هو الذى يغشى المحارم ويرتكب المفاسد (وفلان وفلانة) أى كذا وكذا يعنى عاص وفاسق . وقال القارى : أى كذلك يفعلان المعاصى ، وإنما قالوا ذلك تعجبا منهم بعظم الجريمة واستعبادا لدخول صاحب مثل هذه الكبيرة في عداد المغفورين . وقال التوربشقي : قول الملائكة هذا على سبيل الاستعلام ليعلموا هل دخل ذلك المردق في جملتهم أم لا ، كأنهم قالوا : إن فيهم فلانا ومن شأنه كبت وكيت ، فإذا صنعت به ، أو يكون سؤا لهم هذا من طريق التعجب ، وفيه من الأدب عدم التصريح بالمعائب وعلى هذا النحو من المعنى يحمل قوله ﷺ في غير هذا الحديث : إن فيهم فلانا الخطاء . ولا يصح حمله على غير ذلك فإنهم أعلم بالله من أن يسبق عنهم مثل هذا القول على سبيل الإعلام والاعتراض (قد غفرت لهم) أى لمؤلا أيضا ، وقد غفرت لهم جميعا ومؤلا منهم وهم قوم لا يشقى جلسهم ، قال الطيبي : فإن الحج يهدم ما كان قبله (فا من يوم) قال الطيبي : جزاء شرط محذوف (أكبر) بالنصب خبر ما بمعنى ليس ، وقيل بالرفع على اللغة التسمية (عتيقا) تميز (من النار) متعلق بعتيق (من يوم عرفة) متعلق بأكثر (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) أى بسنده وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والإسماعيلي في معجمه وأبو يعلى والبخاري وابن منيع وعبد الرزاق وسعيد ابن منصور وابن عساكر وقاسم بن أصبغ في مسنده والحاكم والبيهقي وابن أبي الدنيا بالفاظ متقاربة مختصرا ومطولا وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٥٣) من رواية أبي يعلى والبخاري بزيادة فضل عشر ذى الحجة في أوله ، وقال : فيه محمد بن مروان العقيلي وثقه ابن معين وابن حبان ، وفيه بعض كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وفي الباب عن أبي هريرة وابن عمر وأنس وعبد الله بن عمرو بن العاص ذكر أحاديثهم المنذرى في الترغيب والطبرى في القرى وعلى المتقى في الكنز والهيثمي في مجمع الزوائد .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٢٦- (١١) عن عائشة، قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الخمس، وكان سائر العرب يقفون بعرة، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، فيقف بها ثم يفيض منها، فذلك قوله عز وجل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾.

٢٦٢٦- قوله (كانت قريش ومن دان دينها) أى اتبعهم فى دينهم وواقهم عليه واتخذ دينهم له ديناً (يقفون بالمزدلفة) أى حين يقف الناس بعرة. قال سفيان بن عيينة: وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم: إنكم إن عظمتُم غير حرمكم استخف الناس بحرمكم فكانوا لا يخرجون من الحرم. رواه المحيدى فى مسنده (ج ١: ص ٢٥٥) (وكانوا) أى قريش (يسمون الخمس) بضم الحاء المهملة وسكون الميم بعدها سين مهملة جمع أحسن من الحماسة بمعنى الشدة. روى إبراهيم الحربى فى غريب الحديث عن مجاهد قال: الخمس قريش ومن كان يأخذ مأخذها من القبائل كالأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وغزوان وبنى عامر وبنى صعصة وبنى كنانة إلا بنى بكر، والأحس فى كلام العرب الشديد وسموا بذلك لما شددوا على أنفسهم، وكانوا إذا أهلوا بحج أو عمرة لا يأكلون لحماً ولا يضربون وبراً ولا شعراً، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التى كانت عليهم، وروى إبراهيم أيضاً عن طريق عبد العزيز بن عمران المدنى قال: سمو أحسا بالكعبة لأنها حمساء فى لونها، حجرها أبيض يضرب إلى السواد - انتهى. والاول أشهر وأكثر وأنه من التحمس وهو التشدد. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: تحمس تشدد، ومنه حمس الوغى إذا اشتد. قال: كانت قريش إذا خطب إليهم الغريب اشترطوا عليه أن ولدها على دينهم فدخل فى الحس من غير قريش ثقيف وليث بن بكر وخزاعة وبنو عامر بن صعصة يعنى وغيرهم، وعرف بهذا أن المراد بهذه القبائل من كانت له من أمهاته قرشية لا جميع القبائل المذكورة، كذا فى الفتح. وقيل سمو أحسا لشجاعته، والحماسة الشجاعة، وفيه إشارة إلى أنهم كانوا يفتخرون بشجاعته وجلادته مميزين أنفسهم عن جماعتهم وأهل جلدتهم (وكان سائر العرب) يعنى بقيةهم (يقفون بعرة) على العادة القديمة والطريقة المستقيمة (أن يأتي عرفات) هى علم للموقف والتاء ليست للتأنيث قاله الزمخشري. وقال الكرماني: التوين عوض من النون فى الزيدتين يعنى أن التوين للمقابلة لا للتمكين أى جئى به فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم، وقد قيل كل بقعة فيها تسمى عسرة فهى جمع حقيقة (ثم يفيض منها) قال الطيبي: الإفاضة الزحف والدفع فى السير وأصلها الصب (من) أفضت الماء إذا صببته بكثرة) فاستير للدفع فى السير، وأصله أفاض نفسه أو راحلته ثم ترك المفعول رأساً حتى صار كاللازم (فذلك قوله عز وجل: ﴿ثم أفيضوا﴾) أى ادفعوا وارجموا (من حيث أفاض الناس) أى عاتهم وهو عرة. قال الترمذى: معنى هذا الحديث أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم، وعرفات خارج من

متفق عليه .

الحرم فأهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن قطين الله يعني سكان (بيت) الله ، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات فأمر الله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ والحسبهم أهل الحرم - انتهى . قال السدي : قوله ﴿ثم أفيضوا﴾ أي أيها القریش ﴿من حيث أفاض الناس﴾ أي غيركم وهو عرفات والمقصود أي ارجعوا من ذلك المكان ، ولا شك أن الرجوع من ذلك المكان يستلزم الوقوف فيه ، لأنه مسبوق به فإمر من ذلك الأمر بالوقوف من حيث وقف الناس وهو عرفة . قال الحافظ : دل هذا الحديث على أن المراد بقوله تعالى ﴿ثم أفيضوا﴾ الإفاضة من عرفة ، وظاهر سياق الآية أنها الإفاضة من مزدلفة لأنها ذكرت بلفظة ثم بعد ذكر الأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وأجاب بعض المفسرين بأن الأمر بالذكر عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات التي سبقت بلفظ الخبر تنبيها على المكان الذي تشرع الإفاضة منه ، فالتقدير : فإذا أضمت اذكروا ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس لا من حيث كان الحسب يفيضون ، أو التقدير : فإذا أضمت من عرفات إلى المشعر الحرام فاذكروا الله عنده ، ولتكن إفاضتكم من المكان الذي يفيض فيه الناس غير الحسب ، ثم قال الحافظ : وأما الإتيان في الآية بقوله ثم قيل هي بمعنى الواو وهذا اختيار الطحاوي ، وقيل لقصد التأكيد لا لمحض الترتيب ، والمعنى فإذا أضمت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم اجعلوا الإفاضة التي تفيضونها من حيث أفاض الناس لا من حيث كنتم تفيضون . قال الزمخشري : وموقع ثم هنا موقعها من قولك : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، فأتى ثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بين لهم مكان الإفاضة فقال ﴿ثم أفيضوا﴾ لتفاوت ما بين الإفاضة وأن إحداها صواب والأخرى خطأ . قال الخطابي : تضمن قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ الأمر بالوقوف بعرفة ، لأن الإفاضة إنما تكون عند اجتماع قبله ، وكذا قال ابن بطال وزاد : وبين الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتها - انتهى . وروى البخاري من حديث عروة عن عائشة قالت : إن هذه الآية نزلت في الحسب ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ قالت : كانوا (أي الحسب) يفيضون من جمع فدفوا إلى عرفات . قال الحافظ : المعنى أنهم أمروا أن يتوجهوا إلى عرفات ليقفوا بها ثم يفيضوا منها . قال : وعرف برواية عائشة أن المخاطب بقوله تعالى ﴿أفيضوا﴾ الذي ^{هو} ، والمراد به من كان لا يقف بعرفة من قریش وغيرهم . وروى ابن أبي حاتم وغيره عن الضحاك أن المراد بالناس هنا إبراهيم الخليل عليه السلام وعنه المراد به الإمام وعن غيره آدم ، وقرئ في الشواذ الناس بكسر السين بوزن القاضي والأول أصح ، نعم الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذي وغيره من طريق يزيد بن شيان قال : كنا وقفا بعرفة فأتى ابن مريخ - الحديث ، وقد تقدم . ولا يلزم من ذلك أن يكون هو المراد خاصة بقوله ﴿من حيث أفاض الناس﴾ بل هو الأعم من ذلك والسبب فيه ما حكته عائشة رضي الله عنها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي تفسير سورة البقرة ، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا فيه

٢٦٢٧ - (١٢) وعن عباس بن مرداس ، أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب :
 أنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم ، فإنى آخذ للظلم منه . قال : أى رب ! إن شئت أعطيت المظلوم من
 الجنة وغفرت للظالم . فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل . قال : فضحك
 رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم . فقال له أبو بكر وعمر : بأبى أنت وأمى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها

الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال البوصيرى فى الزوائد : الحديث موقوف ولكن حكمه الرفع لأنه فى
 شأن نزوله .

٢٦٢٧ - قوله (وعن عباس بن مرداس) بكسر الميم هو العباس بن مرداس بن أبى عامر أبو الهيثم ويقال أبو الفضل
 السلى الشاعر الصحابى المشهور ، أسلم قبل فتح مكة يسير ، وقيل : أسلم بعد يوم الأحزاب ، وعداده فى المؤنفة قلوبهم
 وحسن إسلامه ، وشهد فتح مكة وحينا ، وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية ونزل ناحية البصرة . قال الحافظ فى تهذيب
 التهذيب : روى عن النبي ﷺ وعنه ابنه كنانة وعبد الرحمن بن أنس السلمى ، روى له أبو داود وابن ماجه حديثا واحدا فى
 فضل يوم عرفة - انتهى (أن رسول الله ﷺ دعا لأمته) قال القارى : الظاهر لأمته الحاجين معه . مطلقا ، لا مطلق الأمة
 فأمل . وقال السندى : قوله «لأمته» أى لمن معه فى حجه ذلك أو لمن حج من أمته إلى يوم القيامة أو لأمته مطلقا من حج أو
 لم يحج (عشية عرفة) أى وقت الوقفة بالمغفرة (أى التامة العامة (فأجيب أنى) أى بأبى . قال السندى : بنحى الهمزة أى أجابه
 الله بأبى قد غفرت أو بكسرهما أى أجابه قائلا : إنى قد غفرت (ما خلا المظالم) أى ما عدا حقوق الناس جمع مظلمة بكسر اللام
 وفتحها وهى ما تطلبه من عند الظالم بما أخذه منك بغير حق ، وهى فى الأصل مصدر بمعنى الظلم ، وقيل جمع مظلم بكسر اللام
 والمظالم أعم من أن تكون مالية وعرضية (فإنى آخذ) بصيغة المتكلم أو الفاعل (للمظلوم منه) أى من الظالم إما بالعذاب وإما
 بأخذ الثواب لإظهار العدل (أعطيت) أى من عندك (المظلوم من الجنة) أى ما يرضيه منها أو بعض مراتبها العلية . وقال
 السندى : ظاهره أنه سأل مغفرة مظالم المؤمنين بخلاف مظالم أهل الذمة إلا أن يقال : قوله «من الجنة» أى مثلا أو تخفيف
 العذاب والله تعالى أعلم بالصواب (وغفرت للظالم) فضلا (فلم يجب) بصيغة المجهول والضمير لرسول الله ﷺ (عشيته)
 أى فى عشية عرفة ، والتذكير باعتبار الزمان أو المكان . ويمكن أن يكون الضمير راجعا إليه ﷺ ، فلا إضافة لأدنى ملابسة ،
 قاله القارى (فلما أصبح بالمزدلفة) أى ووقف بها (أعاد الدعاء) أى المذكور (فأجيب إلى ما سأل) أى إلى ما طلبه على
 وجه العموم . قيل إلى بمعنى اللام ويمكن أن يكون لتضمن معنى الرجوع والوصول . قال القارى : وكان العباس سمع هذه
 الامور منه ﷺ فروا ما كأنه عليها (قال) أى العباس (فضحك رسول الله ﷺ أو قال تبسم) أو لشك من الراوى
 عن العباس لقوله قال (ما كنت تضحك فيها) أى من شأنها أن لا تضحك فيها ، أو المراد فى مثلها بما تبكى وتتضرع فيه

فما الذى أضحكك ، أضحك الله سنك . قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائى وغفر لآمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه .

وإلا لم ير رسول الله ﷺ فى هذه الساعة قبل ، لأنه لم يحج إلا أول حجها ، وإن قيل إنه ﷺ قد حج قبل عهد الإسلام فأبو بكر وعمر لم يراه ، كذا فى اللغات (أضحك الله سنك) أى أدام الله لك السرور الذى سبب ضحكك (فجعل يحثوه على رأسه) أى يلقى التراب بكفيه على رأسه (ويدعو بالويل) أى العذاب (والثبور) بضم التاء أى الهلاك يعنى يقول : واويلاه ويا ثبوره . قال الطيبي : كل من وقع فى تهلكة دعا بالويل والثبور أى يا هلاكى وعذابى احضر فهذا أوانك وقال الطبرى : الويل الحزن والهلاك والمشقة وكل من وقع فى هلكة دعا بالويل ، ومعنى النداء فيه يا حزنى ويا عذابى ويا هلاكى احضر فهذا وقتك ، فكأنه نادى الويل أن يحضره بما عرض له ، والثبور هو الهلاك ، وقد ثبر ثبورا إذا هلك (فأضحكنى ما رأيت من جزعه) أى بما صدر من فضل ربه على رغبته . قال القارى : وظاهر الحديث عموم المغفرة وشمولها حق الله وحق العباد إلا أنه قابل للتقييد بمن كان معه ﷺ فى تلك السنة (يعنى أن الممراد من الآمة هم الواقفون معه ﷺ بعرة) أو بمن قبل حجه بأن لم يرفث ولم يفسق . ومن جملة الفسق الإصرار على المعصية وعدم التوبة ، ومن شرطها أداء حقوق الله القائمة كالصلاة والزكاة وغيرهما وقضاء حقوق العباد المالية والبدينة والعرضية اللهم إلا أن يحمل على حقوق لم يكن عالما بها أو يكون عاجزا عن أدائها . قال : ولا تغتر بكون هذا الحديث مجعلا مع اعتقاد أن فضل الله واسع ، وقد قال تعالى ﴿إن الله لا ينقر أن يشرك به ويفغر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨ ، ١١٦﴾ ولذا قال عليه الصلاة والسلام : أى رب إن شئت ، فما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولا يستل عما يفعل وهم يستلون . ثم قال القارى بعد ذكر الكلام فى هذا الحديث وما ورد فى معناه من الروايات : قال بعضهم إذا تأملت ذلك كله علمت أنه ليس فى هذه الأحاديث ما يصلح متمسكا لمن زعم أن الحج يكفر التبعات لأن الحديث ضعيف ، على أنه ليس نصا فى المدعى لاحتماله ومن ثمة قال البيهقي : يحتمل أن تكون الإجابة إلى المغفرة بعد أن يذيقهم شيئا من العذاب دون ما يستحقه فيكون الخبر خاصا فى وقت دون وقت يعنى قائدة الحج حيثئذ التخفيف من عذاب التبعات فى بعض الأوقات دون النجاة بالكلية ، ويحتمل أن يكون عاما ونص الكتاب يدل على أنه مفوض إلى مشيئته تعالى . وحاصل هذا الأخير أنه بفرض عمومه محمول على أن تحمله تعالى التبعات من قيل ﴿وفغر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وهذا لا تكفير فيه وإنما يكون فاعله تحت المشيئة فستان ما بين الحكم بتكفير الذنب وثوقه على المشيئة ولذا قال البيهقي : فلا ينبغي لمسلم أن يفر نفسه بأن الحج يكفر التبعات فإن المعصية شوم ، وخلاف الجبار فى أوامره ونواهيه عظيم . قال : وهذا لا يتناقض

رواه ابن ماجه، وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه.

قول ابن المنذر فيمن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه : إن هذا عام يرجى أن يغفر له جميع ذنوبه صغائرهما وكبائرها ، وإنما الكلام في الوعد الذي لا يخلف - انتهى (رواه ابن ماجه) أى بهذا اللفظ من طريق عبد القاهر ابن السرى السلى عن عبد الله بن كنانة (بكسر كاف وبنونين بينهما ألف وأولاهما خفيفة) بن عباس بن مرداس السلى عن أبيه كنانة عن جده عباس (وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه) أى بمعناه ، وكذا رواه في شعب الايمان وفي السنن الكبرى (ج ٥ : ص ١١٨) وزواه أيضا عبد الله بن أحمد بن زوائد المسند لآبيه (ج ٤ : ص ١٤) والطبرانى في الكبير وأخرج أبو داود في كتاب الأدب من سننه طرفا منه من الوجه الذى رواه ابن ماجه لكنهم قالوا حدثني ابن لكنانة بن العباس ولم يسموه عن أبيه عن جده عباس ، وعبد الله بن كنانة وأبوه كنانة بن عباس ، قال الحافظ في التقریب في كليهما إنه مجهول . وذكر في تهذيب التهذيب في ترجمتهما عن البخارى أنه قال لم يصح حديثه ، وقال في ترجمة كنانة بعد ذكر كلام البخارى هذا : وذكره ابن حبان في الثقات ، وذكره أيضا في كتاب الضعفاء قال حديثه منكر جدا لا أدري التخليط منه أو من ابنه ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج به - انتهى . وقال البوصيرى في الزوائد : فى إسناد عبد الله بن كنانة قال البخارى : لم يصح حديثه - انتهى . ولم أر من تكلم فيه بخرج ولا توثيق - انتهى . والحديث سكت عنه أبو داود بعد رواية طرف منه من الوجه المذكور ، ونقل المنذرى فى مختصر السنن (٩٧/٨) كلام ابن حبان وزاد دلطم ما أتى من المناكير عن المشاهير ، وقد ظهر بهذا كله أن حديث عباس هذا ضعيف لكن له شواهد يبلغ بها إلى درجة الحسن . قال فى المواهب اللدنية بعد ذكر حديث عباس بن مرداس من رواية ابن ماجه : ورواه أبو داود من الوجه الذى رواه ابن ماجه ولم يضعفه . قال الزرقانى : أى سكت عليه فهو عنده صالح للحجة ، وقد أخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسى فى الأحاديث المختارة بما ليس فى الصحيحين من طرق وقد صنف الحافظ ابن حجر فيه كراسا سماه دقة الحجاج فى عموم المغفرة للحجاج ، قال فى أوله : لأنه سئل عن حال هذا الحديث هل هو صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر أو موضوع ؟ قال : فأجبت بأنه جاء من طرق أشهرها حديث العباس بن مرداس فإنه مخرج فى مسند أحمد ، وأخرج أبو داود طرفا منه وسكت عليه ، فهو عنده صالح . وعلى رأى ابن الصلاح ومن تبعه حسن ، وعلى رأى الجمهور كذلك ، لكن باعتبار انضمام الطرق الأخرى إليه ، ثم قال الحافظ أنما كلامه : حديث العباس بمفرده يدخل فى حد الحسن على رأى الزمردى ولا سيما بالنظر إلى مجموع هذه الطرق لطرق ذكرها ، قال : وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث ابن مرداس ، وقال : فيه كنانة منكر الحديث جدا لا أدري التخليط منه أو من ولده . وهذا لا يتهم دليلا على أنه موضوع فقد اختلف قول ابن حبان فى كنانة فذكره فى الثقات وفى الضعفاء ، وذكر ابن مندة أنه قيل إن له رؤية منه

.....

﴿١﴾ ، وأما ولده عبد الله بن كنانة فبه كلام لابن حبان أيضا وكل ذلك لا يقتضى وضعه بل غايته أن يكون ضعيفا ويستند بكثرة طرقه ، وأورد حديث ابن عمر في الموضوعات أيضا وقال : فيه عبد العزيز بن أبي رواد تفرد به نافع عن ابن عمر ، قال ابن حبان : كان يحدث على التوم والحسان فبطل الاحتجاج به وهو مردود فإنه لا يقتضى أنه موضوع مع أنه لم يفرد به بل له منابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء ، هذا كلام الحافظ ملخصا وهو كلام متقن إمام في القرن فلا عليك من أطلق عليه اسم الضعيف الذى لا يحتاج به . وقال الطبري بعد روايته حديث ابن عمر : إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها مع العزم على أنه يوفى إذا قدر ما يمكن توفيته . وقد رواه أى حديث العباس ابن مرداس اليهقي في السنن الكبرى بنحو رواية ابن ماجه وكذا الطبراني في الكبير وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند لآبيه وابن عدى وصححه الضياء كما مر . وقد قالوا إن تصحيحه أعلى من تصحيح الحاكم . وقال اليهقي بعد أن أخرجه في كتاب البعث : هذا الحديث له شواهد كثيرة ، فأخرجه عبد الرزاق والطبراني من حديث عباد بن الصامت وأبو يعلى وابن منيع من حديث أنس وابن جرير وأبو نعيم وابن حبان من حديث ابن عمر والدارقطنى وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن مندة من حديث عبد الله بن زيد (ذكر رواياتهم الحافظ في مؤلفه بنحو حديث عباس بن مرداس) وارجع إلى تنزيه الشريعة لابن عراق (ج ٢ : ص ١٦٩ ، ١٧٠) والقول المسند (ص ٣٧ - ٤٠) فإن صح بشواهد فيه الحجة وإن لم يصح فنحن في غنية عن تصحيحه فقد قال الله تعالى ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وظلم بعضهم بعضا دون الشرك فدخل في الآية - انتهى . وهو حسن ، وفي الحديث الصحيح : من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه ، وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بالحقوق ولا تسقط الحقوق أنفسها ، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو زكاة أو كفارة ونحوها من حقوق الله أو شئ من حقوق العباد لا تسقط عنه لأنها حقوق لا ذنوب ، إنما الذنب تأخيرها نفس التأخير يسقط بالحج لاهى نفسها ، فلو أخره بعد الحج تجدد إثم آخر ، فالحج المبرور يسقط إثم المخالفة لا الحقوق ، ولا يسقط حق الأدنى بالحج إجماعا والله أعلم ، كذا في شرح المواهب ، وقال ابن عابدين : قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده وليس في تركه ما ينبي به لأنه إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق ، أما حق الله تعالى فظاهر ، وأما حق العبد فالله تعالى يرضى خصمه عنه كما مر في الحديث . ثم قال : اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالحجارة والحج مناف لثقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة ، ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا ، بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة بنافيه لأنه كبيرة ، وقد كفرها الحج بلا توبة ، وكذا بنافيه عموم قوله تعالى ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى بشفاعته أو بمحض الفضل ، والحاصل كما في البحر أن المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال القارى بعد ذكر كلام اليهقي :

(٥) باب الدفع من عرة والمزدلفة

﴿الفصل الأول﴾

٢٦٢٨ - (١) عن هشام بن عروة عن أبيه ، قال : سئل أسامة بن زيد كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع ؟ قال : كان يسير العتق فإذا وجد فجوة

ولا يخفى أن الأحاديث الصحيحة الصريحة لا تكون إلا ظنية فما بالك بالأحاديث الضعيفة ؟ ولا شك أن المسائل الاعتقادية لا تثبت إلا بالأدلة القطعية رواية ودراية ، نعم يطلب على الظن رجاء عموم المغفرة لمن حج حجا مبرورا ، وأين من يجرم بذلك في نفسه أو غيره وإن كان عالما أو صالحا في علو مقامه هنالك ، فمن المعلوم أن غير المعصوم يجب أن يكون بين الخوف والرجاء - انتهى .

(باب الدفع من عرة) أي الرجوع منها (والمزدلفة) عطف على الدفع ، أي والنزول فيها ، وفي بعض النسخ «إلى المزدلفة» ويجوز عطفه على عرة أي وباب الدفع من المزدلفة ويؤيده نسخة «ومن المزدلفة إلى منى» .

٢٦٢٨ - قوله (عن هشام بن عروة) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام أبو المنذر القرشي الأسدي المدني أحد تابعي المدينة المشهورين المكثرين من الحديث المعدودين في أكابر العلماء وجلة التابعين ، ثقة ثبت حجة إمام فقيه ، رأى ابن عمر ومسح رأسه ودعاه ، وسهل بن سعد وجابرا وأنسا ، وروى عن أبيه وعمه عبد الله بن الزبير وأخوه عبد الله وعثمان وامرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير وخلق ، وروى عنه خلق كثير منهم شعبة ومالك بن أنس والسيفان والحادان . ولد سنة إحدى وستين ومائة ، ومات ينفاد سنة خمس أو ست وأربعين ومائة ، وله سبع وثمانون سنة (عن أبيه) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين تقدم ترجمته (سئل أسامة بن زيد) ابن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي المشهور ، حب رسول الله ﷺ ومولاه وابن جبه زيد بن حارثة ، تقدم ترجمته ، وخص بالسؤال لأنه كان رديفه ﷺ من عرة إلى المزدلفة ، وزاد في رواية مالك والبخاري وأبي داود وغيرهم «وأنا جالس معه» ولمسلم «سئل أسامة وأنا شاهد أو قال : سألت أسامة بن زيد» ولم يتعرض أحد من الشراح لتسمية السائل (حين دفع) أي حين انصرف من عرة إلى المزدلفة ، سمي دفعا لازدحامهم إذا انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا (قال) أي أسامة (كان يسير العتق) بفتح المهملة والنون آخره قاف هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع ، قال في المشارق : هو سير سهل في سرعة ، وقال القزاز : العتق سير سريع ، وقيل المشى الذي يتحرك به عتق الدابة ، وفي الفائق العتق الخطو الفسيح ، وانتصب على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا في الفتح ، وقال السيوطي : نصبه على المصدر النوعي كرجعت الفهقرى . وقال القاري : انتصابه على المصدرية انتصاب الفهقرى أو الوصفية أي يسير السير العتق (فإذا وجد فجوة)

نص . متفق عليه .

٢٦٢٩ - (٢) وعن ابن عباس ، أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة ، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرا شديدا وضربا للآيل ، فأشار بسوطه إليهم ،

بفتح الفاء وسكون الجيم فواو مفتوحة ، المكان المتسع بين الشيين والجمع فجوات بفتحتين وفجاء بكسر الفاء والمد ، ورواه بعض الرواة في الموطأ بلفظ «فرجة» بضم الفاء وسكون الواو وهو بمعنى الفجوة (نص) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبي ﷺ ، أى أسرع ، قال أبو عبيد : النص تحريك الدابة حتى يستخرج به أقصى ما عندها ، وأصل النص منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها ، ومنه نصت الشئ رفته . قال الشاعر :

ونص الحديث إلى أهله فان الوثيقة في نصه

أى أرفعه إليهم وأنسبه ، ثم استعمل في ضرب سريع من السير ، وقال هشام بن عروة راوى الحديث كما في رواية البخارى وغيره : النص فوق العنق أى أرفع منه في السرعة . قال النووى : هما نوعان من لإسراع السير وفى العنق نوع من الرفق . قال الطبرى : وفى هذا دلالة على أن السكينة المأمور بها في الحديث بعده إنما هى من أجل الرفق بالناس ، فإن لم يكن زحام سار كيف شاء ، وذكر العيني عن الطبرى أنه قال : الصواب في السير في الإفاضة جميعا ما صححت به الآثار إلا في وادى محسرة فإنه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شئ لإجماع الجميع على ذلك غير أنه يكون منطجا طريق الصواب . وقال ابن خزيمة : في هذا الحديث دليل على أن الحديث الذى رواه ابن عباس عن أسامة (عند أبى داود وغيره) أنه قال : فما رأيت ناقته رافضة يديها حتى أتى جمعا . محمول على حال الزحام دون غيره ، ذكره الحافظ . وقال ابن عبد البر : ليس في هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة وهو ما يلزم آئمة الحاج فمن دونهم فله لأجل الاستعجال للصلاة لأن المغرب لا تصل إلا مع العشاء بالمزدلفة أى فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الزحمة ومن الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة ، فيه أن السلف كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله ﷺ في جميع حركاته وسكونه ليقنطروا به في ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفى الجهاد وفى المغازى ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٢٠٥ ، ٢١٠) ومالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحميدى (ج ١ : ص ٢٤٨) والدارمى وأبو داود الطيالسى وابن خزيمة فى صحيحه وأبو عرواة وابن جرير والبيهقى (ج ٥ : ص ١١٩) .

٢٦٢٩ - قوله (دفع مع النبي ﷺ) أى أفاض معه (يوم عرفة) أى من عرفة إلى المزدلفة (زجرا) بفتح الزاى وسكون الجيم بعدها راء أى صياح لحث الآيل وسوقا لها برفع الأصوات (فأشار بسوطه إليهم) ليتوجهوا إليه ويسمعوا

وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع. رواه البخاري.
 ٢٦٣٠ - (٣) وعنه، أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جرة العقبة.

قوله (عليكم بالسكينة) أى فى السير، والمراد السير بالرفق وعدم المراحة، يعنى لازموا الطمأنينة والرفق وعدم المراحة فى السير، وعلل ذلك بقوله (فإن البر) أى الخير (ليس بالإيضاع) الإيضاع الإسراع وحمل الخيل والركاب على سرعة السير، يعنى الإسراع ليس من البر إذا كثرت الناس فى الطريق، فإن الإسراع فى مثل هذه الحالة أى عند ازدحام الناس فى الطريق يؤذيهم بصدمة الدواب والرجال، ولا خير فى هذا بل الخير فى الذهاب على السكون فى مثل هذه الحالة. وقال الحافظ: قوله «فإن البر ليس بالإيضاع» أى السير السريع، ويقال هو سير مثل الخب فبين ﷺ أن تكلف الإسراع فى السير ليس من البر أى مما يتقرب به، ومن هذا أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لما خطب بعرفة: ليس السابق من سبق بيومه وفروسه ولكن السابق من غفر له. وقال المهلب: إنما نهام عن الإسراع إبقاء عليهم لئلا يحجموا بأنفسهم مع بعد المسافة. وقيل: إنما قال ﷺ ذلك أى قوله «عليكم بالسكينة» فى ذلك الوقت الذى لم يجد فجوة فلا ينافى الحديث السابق. وقال القارى: حاصل ما قال ﷺ أن المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إلى المبرات مطلوبة لكن لا على وجه يجر إلى المكروهات وما يترتب عليه من الأذيات، فلا تنافى بينه وبين الحديث السابق (رواه البخاري) وكذا البيهقي (ج ٥: ص ١١٩) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٥١، ٢٦٩، ٢٥٣) وأبو داود والبيهقي بنحوه.

٢٦٣٠ - قوله (وعنه) أى عن ابن عباس (أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ) بكسر الراء وسكون الدال وهو الراكب خلف الراكب كالرديف والمرتدف (ثم أردف الفضل) أى ابن عباس يعنى جعله رديفه (فكلاهما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وفى البخاري قال (أى ابن عباس) فكلاهما، أى الفضل بن عباس وأسامة بن زيد (قال) الضمير راجع للفظ فإن كلا، مفرد لفظاً ومتى معنى وهو أفصح من أن يقال فكلاهما قالاً، قال تعالى ﴿كُلُّمَا الْجَبْتَيْنِ﴾ آتت أكلها - ١٨: ٢٣) أو المعنى كل واحد منهما قال (لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جرة العقبة) أى شرع فى رمى الجرة أو فرغ منه قولان، ويؤيد الثانى ما وقع فى رواية ابن خزيمة كما سبأنى: فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة، يكبر مع كل حصة، ثم قطع التلية مع آخر حصة. ويؤيد الأول ما رواه البيهقي بإسناده عن عبد الله قال «رقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة بأول حصة» قال الحافظ: زاد ابن أبي شيبة من طريق علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل فى هذا الحديث «فرماها سبع حصيات يكبر مع كل حصة» قال الحافظ: وفى هذا الحديث يعنى حديث ابن عباس الذى نحن فى شرحه أن التلية تستمر إلى رمى الجرة يوم النحر وبعد ما يشرع الحاج فى التحلل، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح أنه كان يقول: التلية شعار الحج فإن كنت حاجاً فلبى حتى بدأ حلك، وبدء حلك أن ترى جرة العقبة. وروى سعيد بن

.....

منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر إحدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمى الجمرة، وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم، وقالت طائفة: يقطع الحرم التلية إذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يماود التلية إذا خرج من مكة إلى عرة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلى، وبه قال مالك وقيد به بوال شمس يوم عرة، وهو قول الأوزاعي والليث، وعن الحسن البصري مثله لكن قال إذا صلى الغداة يوم عرة وهو بمعنى الأول، وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججت مع عبد الله فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي فقال رجل: أعراني هذا؟ قال عبد الله: أنسى الناس أم ضلوا؟ وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلية من يوم عرة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار، والله أعلم. واختلفوا أي الأولون: هل يقطع التلية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل قال: أضمت مع النبي ﷺ من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمره العقبة يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلية مع آخر حصاة، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبيهم في الروايات الأخرى. وأن المراد بقوله حتى رمى جمره العقبة أي أتم رميها - انتهى كلام الحافظ. قال الشوكاني: والأمر كما قال ابن خزيمة، فإن هذه الزيادة مقبولة خارجة من مخرج صحيح غير منافية للسديد وقبولها متفق عليه - انتهى. قلت: لكن قال البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥: ص ١٣٧) بعد ذكر رواية جابر بلفظ «فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها، تكبيره مع كل حصاة كالدلالة على قطعه التلية بأول حصاة، وكذا قال في معرفة السنن. قال: وقوله «يلبي حتى رمى الجمره» أراد به حتى أخذ في رمي الجمره وأما في رواية الفضل من الزيادة فإنها غريبة أوردها ابن خزيمة واختارها وليست في الروايات المشهورة عن ابن عباس عن الفضل بن عباس - انتهى. واعترض عليه ابن الترمذاني قال: «الغريب إذا صح سنده يعمل به وقد أخرج ابن حزم هذا الحديث في كتاب حجة الوداع بسند جيد من حديث أبي الزبير عن أبي عبد الله عن ابن عباس عن الفضل، ولفظه «ولم يزل عليه السلام يلبي حتى أتم رمى جمره العقبة، وهذا صريح وهو بقوى الرواية التي رواها ابن خزيمة واختارها. ويدل على أنها ليست بغريبة، والعجب من البيهقي كيف يترك هذا الصريح ويستدل بقوله «يكبر» على قطع التلية لأول حصاة مع أن التكبير لا يمنع التلية، إذ الحاج له أن يكبر ويلبي ويهلل، وقد بين ذلك ابن مسعود بقوله «فما ترك التلية حتى رمى الجمره إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل». وقال أبو عمر في التمهيد: قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل النظر والأثر: لا يقطع التلية حتى يرمى جمره العقبة بأسرها.

(١) كذا وكاه خط من ابن عباس.

متفق عليه.

٢٦٣١ - (٤) وعن ابن عمر، قال: جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة،

قالوا: وهو ظاهر الحديث أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، ولم يقل أحد من رواة هذا الحديث حتى رمى بعضها، على أنه قد قال بعضهم في حديث عائشة: ثم قطع التلية في آخر حصة. وفي الإشراف لابن المنذر: وروى بعض أصحابنا ممن يقول بظاهر الأخبار خبر ابن عباس، ثم قال: قطع التلية مع آخر حصة. انتهى كلام ابن الترمذاني، وقال الشنيطي: الأظهر أنه يقطع التلية عند الشروع في رمى العقبة وأن قوله حتى رمى جمرة العقبة، يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه، ومن القرائن الدالة على ذلك ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصة، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصة لتتابع رمي الحصيات، وقال بعد ذكر قول ابن خزيمة المتقدم: وعلى تقدير صحة الزيادة المذكورة لا يبغي العدول عنها. تنبيه: ما حكى الحافظ وابن عبد البر وغيرهما من الشراح ونقله المذاهب كالنووي والعيني عن الإمام أحمد من قطع التلية عند انتهاء الرمي والفراغ منه هي رواية عنه مرجوحة، لأن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصة مواقفا للجمهور، ففي نيل المآرب: تسن التلية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جمرة العقبة. انتهى. وقرب منه ما في الروض المربع. وقال في العدة شرح العدة: ويقطعها عند أول حصة يرميها لأنه قد روى في بعض ألفاظ حديث ابن عباس «فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصة، رواه حنبل في المناسك. انتهى. وفي المتقى والشرح الكبير تحت قول الخرق: ويقطع التلية عند ابتداء الرمي، ومن قال يلبي حتى يرمى الجمرة ابن مسعود وابن عباس وميمونة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ، وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ مقدم على ما خالفه. ويستحب قطع التلية عند أول حصة للخبر، وفي بعض ألفاظه «حتى رمى جمرة العقبة، قطع عند أول حصة، رواه حنبل في المناسك. وهذا بيان يتعين الأخذ به. وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصة، دليل على أنه لم يكن يلبي. انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤) ورواه هو مرارا وأبو داود والترمذي والنسائي بألفاظ مختصرة ومطولا وأرجع إلى جامع الأصول (ج ٤: ص ٨٨).

٢٦٣١ - قوله (جمع النبي ﷺ المغرب والعشاء بجمع) أي بالمزدلفة في وقت العشاء (كل واحدة منهما) بالرفع على الجملة الحالية وبالنصب على البدلية (بإقامة) قال القاري: أي على حدة، وبه قال زفر، واختاره الطحاوي وغيره من علاننا. قلت: ورجحه ابن الهمام وقال الطحاوي بعد اختياره هذا القول: وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف

ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما . رواه البخارى .

٢٦٣٢ - (٥) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها ، إلا صلاتين : صلاة المغرب والعشاء بجمع ،

ومحمد ، وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يحطوا ذلك بأذان وإقامة واحدة - انتهى . ولم يذكر في حديث ابن عمر هذا الأذان وهو ثابت في حديث جابر وفي حديث ابن مسعود فلا بد من القول به وقد تقدم البسط في ذلك في شرح حديث جابر الطويل (ولم يسبح بينهما) أى لم يتفل بين صلاة المغرب والعشاء (ولا على إثر كل واحدة منهما) بكسر الهمزة وسكون المثناة بمعنى أثر بفتحين أى ولا عقب كل واحدة منهما ، لا عقب الأولى ولا عقب الثانية ، وهذا تأكيد بالنظر إلى الأولى تأسيس بالنظر إلى الثانية فليتأمل قاله السندى (رواه البخارى) وكذا النسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٢٠) وأخرج مسلم معناه ، وإذا ذكره الحافظ عبد الغنى في عمدته في ما اتفق عليه الشيخان ، فالحديث متفق عليه .

٢٦٣٢ - قوله (ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها) أى في وقتها ، وفي رواية «ما رايت النبي ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها» (إلا صلاتين صلاة المغرب) نصه على البدلية أو بتقدير أعنى أى أعنى بهما صلاة المغرب (والعشاء بجمع) قال القارى : أى صلاة المغرب في وقت العشاء أى وصلاة الظهر والعصر بركة فإنه صلى العصر في وقت الظهر ولعله روى هذا الحديث بمزدلفة ، ولذا اكتفى عن ذكر الظهر والعصر ، فلا بد من تقديرهما أو ترك ذكرهما لظهورهما عند كل أحد ، إذ وقع ذلك الجمع في مجمع عظيم في النهار على رؤس الأشهاد فلا يحتاج إلى ذكره في الاستشهاد بخلاف جمع المزدلفة ، فإنه بالليل ، فاخص بمرقته بعض الأصحاب ، والله تعالى أعلم . والحاصل أن في العبارة مسامحة وإلا فلا يصح قوله «إلا الصلاتين» المراد بهما المغرب والعشاء سواء اتصل الاستثناء كما هو ظاهر الأداة أو انقطع كما بنى عليه ابن حجر البناء ، فإن صلاة العشاء في ميقاتها المقدر شرعا إجماعا - انتهى كلام القارى . وقال الولي العراقي : قوله «صلاة المغرب والعشاء بجمع» أى وكذا بمرقات أيضا في الظهرين كما عند النسائى (أى في باب الجمع بين الظهر والعصر بركة) عن ابن مسعود «ما رايت النبي ﷺ صلى صلاة إلا لوقتها إلا بجمع وعرفات» فلم يحفظ راوى هذه الرواية ذكر عرفات وحفظه غيره ، والحافظ حجة على الناسى - انتهى . وحينئذ فالمراد بقوله «إلا صلاتين» المغرب بمزدلفة فإنه أخرت والعصر بركة فإنه قدمت ، فهاتان الصلاتان قد وقع فيهما التحويل عن وقتي أدائها المعهودين في غير هذا اليوم حقيقة ثم استطرد بذكر الفجر لأنه متحولا أيضا عن وقته المستحب المعتاد في سائر الأيام وإن كان لم يتحول عن وقته الأصلي . وقال السندى في حاشية النسائى : هذا الحديث من مشكلات الأحاديث وقد

.....

تكلت عليه في حاشية صحيح البخارى (في باب من يصلى الفجر بجمع) والصحيح في معناه أن مراده ما رأته عليه السلام صلى صلاة لغير وقتها المعتاد لقصد تحويلها عن وقتها المعتاد وتقريرها في غير وقتها المعتاد لما في صحيح البخارى من روايته رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتيهما في هذا المكان . وهذا معنى وجهه ، ويحمل قوله «قبل ميقاتها» على هذا على الميقات المعتاد ، ويقال إنه غلس تغليسا شديدا يخالف التغليس المعتاد ، لا أنه صلى قبل أن يطلع الفجر فقد جاء في حديثه وحديث غيره أنه صلى بعد طلوع الفجر ، وعلى هذا المعنى لا يرد شئ سوى الجمع بعرفة ، ولعله كان يرى ذلك للسفر ، والله أعلم - انتهى . واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود هذا على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وجمع ، وأجاب المجوزون بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهم وتقدم في موضعه بما فيه كفاية ، وأيضا فلا استدلال به إنما هو من طريق المفهوم وهم لا يقولون به . وأما من قال به فشرطه أن لا يمارضه منطوق ، وأيضا فالخصر فيه ليس على ظاهره لا جماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، كذا في الفتح . وقال النووي : قد يحتج أصحاب أبي حنيفة بهذا الحديث على منع الجمع بين الصلاتين في السفر ، لأن ابن مسعود من ملازمي النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أخبر أنه ما رآه يجمع إلا في هذه الليلة ، ومذهب الجمهور جواز الجمع في جميع الأسفار المباحة التي يجوز فيها القصر . والجواب عن هذا الحديث أنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول بالمفهوم ولكن إذا عارضه منطوق قدمناه على المفهوم ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بجواز الجمع ثم هو متروك الظاهر بالإجماع في صلاتي الظهر والعصر بعرفات - انتهى . وقال السندى في حاشية البخارى (ج ١ : ص ٢٠١) : قد استدل به من ينفي جمع السفر كعلمائنا الحنفية ، ورده النووي بأنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول به إذا لم يعارضه منطوق كما ههنا وتعبقه العيني فقال : لا نسلم أنهم لا يقولون بالمفهوم وإنما لا يقولون بالمفهوم المخالف - انتهى . قلت : (قائله السندى) وهذا عجيب منهما فإن استدلال الحنفية بصريح النفي الذي هو منطوق لا بالإثبات الذي يدل عليه الاستثناء بالمفهوم ، ولو كان بالإثبات لكان الإثبات من باب المفهوم المخالف بالاتفاق فلم يكن لقول العيني وجه ، بقى أن الاستدلال به فرع تصور معناه ومعناه ههنا لا يتخلو عن خفاء ، إذ ظاهره يفيد أنه صلى الفجر قبل وقته ، وهو مخالف للإجماع وقد جاء خلافه في روايات حديث ابن مسعود أيضا وفي حديث جابر . أجيب بأن المراد أنه صلى قبل الوقت المعتاد بأن غلس ، ورد بأن هذا يقتضى أن يكون المعتاد الإِسْفَار وهو خلاف ما يفيد تتبع الأحاديث الصحاح الواردة في صلاة الفجر ، أجيب بأن المراد التغليس الشديد ، والحاصل أنه صلى يومئذ أول ما طلع الفجر والمعتاد أنه كان يصلى بعد ذلك بشئ ، فبرد أنها صارت حينئذ لوقتها فكيف يصح عدما لغير وقتها حتى تستثنى من قوله «ما رأيت» إلخ ، أجيب بأن المراد بقوله لغير وقتها المعتاد ، قلت : فيلزم من

وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها . متفق عليه .

٢٦٣٣ - (٦) وعن ابن عباس ، قال : أنا من قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله .

اعتبار العموم فيه أنه ﷺ ما صلى صلاة في غير الوقت المعتاد أبدا لا بتقديم شئ ولا بتأخير ، لا سفرا ولا حضرا سوى هاتين الصلاتين بل كان دائما يصلي في وقت واحد ، وهذا خلاف ما يعرفه كل أحد بالبدئية وخلاف ما يفيد من تتبع الأحاديث وخلاف ما أول به علماؤنا جمع السفر من الجمع فعلا فإنه لا يكون إلا بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر الوقت ، فلم كونها في الوقت الغير المعتاد ، ثم هو مشكل بجمع عرفة أيضا ، وحينئذ فلا بد من القول بخصوص هذا الكلام بذلك السفر مثلا . ويبقى بعد جمع عرفة فيقال لعله ما حضر ذلك الجمع فما رأى . فلا يناقى قوله ما رأيت ، أو يقال لعله ما رأى صلاة خارجة عن الوقت المعتاد غير هاتين الصلاتين فأخبر حسب ما رأى ولا اعتراض عليه ولا حجة للقائلين بنى الجمع ، والأحسن منه ما يشير إليه كلام البعض . ثم ذكر السندی ما تقدم من كلامه وتوجيهه في حاشيته على النسائي (وصلى الفجر يومئذ) أي بمزدلفة (قبل ميقاتها) أي قبل وقتها المعتاد فعلا فيه في الحضرة لا أنه أوقعها قبل طلوع الفجر كما يتبادر من ظاهر اللفظ ، ووقتها المعتاد أنه كان ﷺ إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلي الصبح ، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه . قال النووي : المراد به قبل وقتها المعتاد لا قبل طلوع الفجر ، لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين . والغرض أن استحباب الصلاة في أول الوقت في هذا اليوم أشد وأكد ، ومعناه أنه ﷺ كان في غير هذا اليوم يتأخر عن أول طلوع الفجر إلى أن يأتيه بلال ، وفي هذا اليوم لم يتأخر لكثرة المناسك فيه فيحتاج إلى المبالغة في التذكير ليتسع له الوقت . قال الحافظ : ولا حجة فيه لمن منع التغليس بصلاة الصبح لأنه ثبت عن عائشة وغيرها كما تقدم في المواقيت التغليس بها ، بل المراد هنا أنه كان إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلي الصبح مع ذلك بغلس ، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه وهو بين في رواية إسرائيل (عند البخاري) حيث قال : ثم صلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول : طلع الفجر ، وقائل يقول : لم يطلع (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٤ ، ٤٢٦) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٤) .

٢٦٣٣ - قوله (أنا من قدم النبي ﷺ) أي قدمه (ليلة المزدلفة) أي إلى منى (في ضعفة أهله) بفتح الضاد المعجمة والعين المهملة جمع ضعيف أي في الضعفاء من أهله وهم النساء والصبيان والخدم والمشائخ العاجزون وأصحاب الأمراض وقال ابن حزم : الضعفة هم الصبيان والنساء فقط والحديث يرد عليه لأنه أعم من ذلك . قال العيني : يدخل فيه المشائخ

متفق عليه.

٢٦٣٤ - (٧) وعنه عن الفضل بن عباس ، وكان رديف النبي صلى الله عليه وسلم

العاجزون لأنه روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعة بنى هاشم وصبيانهم بيل ، رواه ابن حبان في الثقات وقوله «ضعفة بنى هاشم» أعم من النساء والصبيان والمشائخ العاجزين وأصحاب الأمراض لأن العلة خوف الزحام عليهم - انتهى . قلت : ويؤيده رواية الطحاوى عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ للعباس ليلة المزدلفة : اذهب بضعتائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرَةَ العقبة قبل أن تصيهم دفعة الناس ، قال : فكان عطاء يفعله بعد ما كبر وضف ، ولأبي عروانة من طريق أبي الزبير عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقدم النبال والضعفة إلى منى من المزدلفة . والحديث دليل على جواز الإفاضة من مزدلفة إلى منى في الليل قبل طلوع الفجر وقبل الوقوف بالمشرع الحرام للنساء والصبيان والضعفة من الرجال ولكن لا يجوز في أول الليل إجماعاً . قال ابن قدامة : لا بأس بتقديم الضعة والنساء أى بعد نصف الليل ، ومن كان يقدم ضعة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، ولأن فيه رقابهم ودفعاً لمشقة الزحام عنهم واقداءً بفعل نبيهم ﷺ - انتهى . واعلم أن ههنا مستلطان خلافان اشتبهت إحداهما بالأخرى على شراح الحديث ونقله المذاهب ، إحداهما الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر ، والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما أطلقت شراح الحديث وأصحاب الفروع إحداهما على الأخرى ولا يخفى ذلك على من طالع شرحى البخارى الحافظ والعينى وشرحى مسلم النووى والأبى ، وشرحى الموطأ للابحى والزرقانى والنيل للشوكانى والمنقى لابن قدامة وشرح الهداية لابن الهمام والبداية لابن رشد وشرح المهذب للنووى وغير ذلك من كتب شروح الحديث والفقه والمناسك ، وحاصل مسائل الأئمة الأربعة وأتباعهم أن المبيت بالمزدلفة إلى ما بعد النصف الأول واجب عند الشافعى على المعتمد وأحد وهذا لمن أدركه قبل النصف وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كاف ، وعند مالك النزول بقدر حط السرحال واجب في أى وقت من الليل كان ، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة ، وهو قول للشافعى وركن عند السبكي وابن المنذر وأبى عبد الرحمن من الشافعية ، وأما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وسنة عند الأئمة الثلاثة وفريضة عند ابن الماجنون وابن العربى من المالكية وإن شئت الوقوف على تفاصيل مذاهبهم مع الأدلة فارجع إلى الفتح للحافظ والعمدة للعينى والمنقى وأضواء البيان للشنيطى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد مراراً وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم .

٢٦٣٤ - قوله (وعنه) أى عن ابن عباس أى عبد الله فإنه المراد به عند الإطلاق (عن الفضل بن عباس) أى

أخيه شقيقه (وكان) أى الفضل (رديف النبي) وفى بعض النسخ «رديف رسول الله» كما فى مسلم أى من المزدلفة إلى منى

أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة. وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا، وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبى حتى رمى الجمرة. رواه مسلم.

٢٦٣٥ - (٨) وعن جابر، قال: أفاض النبي ﷺ من جمع. وعليه السكينة. وأمرهم بالسكينة، وأوضع في وادى محسر،

والجملة معترضة (أنه) أى النبي ﷺ (قال في عشية عرفة) أى بناء على ما سمعه وهو غير رديفه (وغداة جمع) أى من مزدلفة يعنى حال كونه رديفا له (حين دفعوا) أى انصرفوا من عرفة والمزدلفة (عليكم بالسكينة) مقول القول، وهذا إرشاد إلى الأدب والسنة في السير من عرفة ومن مزدلفة ويلحق به سائر مواضع الزحام (وهو) أى النبي ﷺ (كاف ناقته) بتشديد الفاء أى كان يكفها ويمنعها من الإسراع حين الزحام (حتى دخل محسرا) بتشديد السين المكسورة أى يحرك دابته فيه (وهو) أى المحسر (من منى) فيه أن وادى محسر من منى وقيل هو من المزدلفة، والتحقيق أنه كالبرزخ بين المزدلفة ومنى، ومعنى قوله «هو من منى» أى موضع قريب من منى في آخر المزدلفة (عليكم بحصى الخذف) بخاء معجمة مفتوحة ثم ذال معجمة ساكنة وزن الضرب تقول: خذفت الحصاة ونحوها خطفا من باب ضرب، رميها بطرفي الإيهام والسبابة. والمراد الحصى الصغار نحو الباقلا، وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث جابر الطويل (الذى يرمى به الجمرة) بالرفع على أنه نائب الفاعل، والمعنى يلزمكم أن ترفعوا حصى لترموا بها الجمرة، ثم اختلفوا في أنه يرفعها من الطريق وهو ظاهر الحديث، وجاء في بعض الروايات رفعها من المزدلفة وهذا منقول عن ابن عمر وسعيد بن جبير والمختار أنه يجوز أن يرفع من أى مكان شاء إلا الجمرات التى رمى بها، ويجوز بها أيضا لكن الأفضل أن لا يرمى بها، ثم اختلفوا في أن ترفع سبع حصيات لرمى يوم النحر فقط. ونص الشافعى على استحباب ذلك، أو سبعين حصاة، سبعة ليوم النحر وثلاثا وستين لما بعده من الأيام وظاهر أفراد الجمرة ينظر إلى القول الأول، والله أعلم. وارجع لمزيد التفصيل إلى المفتى (ج ٣: ص ٤٢٤) (وقال) أى الفضل (حتى رمى الجمرة) أى جمرة العقبة يوم النحر وعند ذلك قطع التلبية. والحديث يدل على أنه يستحب لمن بلغ وادى محسر إن كان راكبا يحرك دابته، وإن كان ماشيا أسرع في مشيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٠) والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٢٧).

٢٦٣٥ - قوله (من جمع) أى من المزدلفة (وعليه السكينة) جملة حالية (وأمرهم) أى الناس (وأوضع) أى أسرع السير بأبيه، يقال وضع البعير يضع وضعا وأوضعه راكبه إضعا إذا حله على سرعة السير (في وادى محسر) أى قدر رمية حجر. قال الشوكاني: حديث جابر هذا يدل على أنه يشرع الإسراع في وادى محسر. قال الأزرقي: وهو

وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. وقال: لعل لا أراكم بعد عامي هذا. لم أجد هذا الحديث في الصحيحين إلا في جامع الترمذي مع تقديم وتأخير.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٦٣٦ - (٩) عن محمد بن قيس بن مخزومة، قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

خمس مائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً، وإنما شرع الإسراع فيه لأن العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم، وقيل في حكمة الإسراع غير ذلك كما سبق (بمثل حصى الخذف) تقدم ضبطه وتفسيره (لعل لا أراكم بعد عامي هذا) لعل هنا للاشفاق، وفيه تحريض على أخذ المناسك منه وحفظها وتبليغها عنه، قال المظهر: لعل للترجي وقد تستعمل بمعنى الظن وعسى كذا في المراقبة، وفي رواية مسلم «لنأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه». قال الزرقاني: لعل أي أظن ويحتمل أن لعل للتحقيق كما يقع في كلام الله تعالى كثيراً. وقال النووي: فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته ﷺ وحشم على الاعتناء بالأخذ عنه وابتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين، وبهذا سميت حجة الوداع (لم أجد هذا الحديث في الصحيحين) أي في أحاديثهما حتى يشمل جامع الأصول للجزري والجمع بين الصحيحين للحميدي فافهم، وهذا اعتراض على صاحب المصايح في إirاده في الصحاح أي الفصل الأول (إلا في جامع الترمذي) استثناء منقطع أي لكن وجدته فيه (مع تقديم وتأخير) هذا أيضاً متضمن لاعتراض آخر. قلت: قال الترمذي: حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع وبشر بن السري وأبو نعيم قالوا: نا سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في وادي محسر، وزاد فيه بشر «وأفاض من جمع وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة، وزاد فيه أبو نعيم «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وقال: لعل لا أراكم بعد عامي هذا». قال الترمذي: حديث جابر حديث حسن صحيح. ورواه ابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ١٢٥) من طريق الثوري عن أبي الزبير عن جابر بنحو رواية الترمذي، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وأوضع في وادي محسر» وأخرج أحمد أيضاً ومسلم وأبو داود (في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة) والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) كلهم من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: رأيت النبي ﷺ يرمي الجرة على راحلته يوم النحر ويقول لنأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه. وقد ذكره المصنف في باب رمي الجمار.

٢٦٣٦ - قوله (عن محمد بن قيس بن مخزومة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبى المكي. قال الحافظ في التقریب: يقال له روية، وقد وثقه أبو داود وغيره، وقال

إن أهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة حين تكون الشمس كأنها عائم الرجال في وجوههم قبل أن تغرب، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس حين تكون كأنها عائم الرجال في وجوههم، وإنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس، وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس، هدينا مخالف لهدى عبدة الأوثان والشرك.

في تهذيب التهذيب: روى عن النبي ﷺ مرسلًا وعن أبي هريرة وعائشة وعن أمه عن عائشة، روى عنه ابنه حَكِيم وعبد الله بن كثير بن المطلب ومحمد بن عجلان ومحمد بن إسحاق وابن جريج وغيرهم. قال أبو داود ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وذكر العسكري أنه أدرك النبي ﷺ وهو صغير. وقال في الإصابة في ترجمته: ذكره العسكري وقال: لحق النبي ﷺ، وذكره ابن أبي داود والباوردي في الصحابة، وجزم البغوي وابن مندة وغيرهما بأن حديثه مرسل يعني فهو من التابعين. وروى أيضا عن أبيه وعمر، وروى أيضا عن أمه وعن عائشة - انتهى. وذكره المصنف في التابعين، فالحديث مرسل (إن أهل الجاهلية) أي غير قريش (كانوا يدفعون) أي يرجعون (في وجوههم) الجار متعلق بتكون وجملة التشبيه معترضة (قبل أن تغرب) بضم الراء، ظرف يدفعون أو بدل من حين، نقل الطيبي عن القاضي شبه ما يقع من ضوء الشمس على الوجه طرفي النهار حين ما دنت الشمس من الأفق بالعمامة لأنه يلمع في وجهه لمعان يبيض العمامة - انتهى. وقيل المراد كأن الشمس حين غاب نصفها عمامة على رأس الجبل، لأن شكل العمامة شكل نصف الكرة فإن قلت: قوله (في وجوههم) يدل على ما ذكره الطيبي. قلت: نعم إن كان متعلقا بقوله تكون الشمس وليس بمتعين بل يحتمل أن يتعلق بعمائم الرجال ظرفا مستقرا، وكذا في اللغات، وقال القاري: قال بعض الشراح قوله (حين تكون الشمس كأنها عائم الرجال في وجوههم) أي حين تكون الشمس في وجوههم كأنها عائم الرجال، وذلك بأن يقع في الجهة التي تحاذي وجوههم، وإنما لم يقل (على رؤوسهم) لأن في مواجهة الشمس وقت الغروب إنما يقع ضوئها على ما يقابلها ولم يتعد إلى ما فوقه من الرأس لانحطاطها، وكذا وقت الطلوع، وإنما شبهها بعمائم الرجال لأن الإنسان إذا كان بين الشعاب والأودية لم يصبه من شعاع الشمس إلا الشئ اليسير الذي يلمع في جنبه لمعان يبيض العمامة والظل يستر بقية وجهه وبدنه، فالناظر إليه يجد ضوء الشمس في وجهه مثل كور العمامة فوق الجبين، والإضافة في «عمائم» لمزيد التوضيح كما قاله الطيبي أو للاحتراز عن نساء الأعراب فإن على رؤوسهن ما يشبه العمامة كما قاله ابن حجر - انتهى كلام القاري (ومن المزدلفة) أي يرجعون (وإنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس) فيكره النفر قبل ذلك عند بعضهم، والاكترون على أن الجمع بين الليل والنهار واجب (وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس) أي عند الإسفار فيكره المكث بها إلى طلوع الشمس اتفاقا (هدينا) أي سیرتنا وطريقتنا (والشرك) أي أهله، والجملة استئنافية فيها معنى

رواه.....

٢٦٣٧ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلة بنى عبد المطلب

التعليل وفي المصاييح «لهدى أهل الأوثان والشرك» (رواه) كذا في الأصل ياض هنا ، وفي نسخة صحيحة كتب في الهامش «رواه البيهقي ، أى في شعب الإيمان ، ذكره الجزري ، ولفظ البيهقي «خطبنا» وساقه بنحوه ، كذا في المرقاة ، قلت : روى البيهقي في السنن (ج ٥ : ص ١٢٥) من طريق عبد الوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله ﷺ بعرفة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان - الحديث . قال البيهقي : ورواه عبد الله بن إدريس عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة أن رسول الله ﷺ خطب يوم عرفة فقال : هذا يوم الحج الأكبر ثم ذكر ما بعده بمعناه مرسلًا - انتهى . والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٥٥) من رواية المسور بن مخرمة ثم قال : رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح . وقال الحافظ في تخريج الهداية (ص ١٩٤) بعد ذكره عن المسور بن مخرمة أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي من طريقه ثم من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة عنه ، وهو عند الشافعي ثم عند البيهقي من هذا الوجه ليس فيه المسور ، وذكره صاحب المذهب (أبو إسحاق الشيرازي) عن المسور ، وخطأه ابن دقيق العيد فقال : إنما هو محمد بن قيس بن مخزومة كذا قال ، وكأنه لم يقف على الرواية الموصولة (عند الحاكم والبيهقي) وروى ابن أبي شيبة عن ابن أبي زائدة عن ابن جريج أخبرني عن محمد بن قيس بن مخزومة نحوه ، وهذا يقتضي انقطاع طريق الحاكم انتهى كلام الحافظ وهو ملخص ما ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٦٧) وحديث المسور بن مخرمة لم أجده في المستدرک في مظانه ، وأما حديث محمد بن قيس بن مخزومة فرواه الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٨٠) عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة بلفظ أن النبي ﷺ قال كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ويقولون : أشرق ثبير كيما نغير . فأخر الله تعالى هذه وقدم هذه يعني قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس - انتهى . وذكره الشيخ عبد الرحمن الساعاتي في بدائع المنن (ج ٢ : ص ٥٧ ، ٥٨) بلفظ المشكاة .

٢٦٣٧ - قوله (قدمنا رسول الله ﷺ) أى أمرنا بالتقدم إلى منى أو أرسلنا قدامه (أغيلة بنى عبد المطلب) أى حبياتهم ، وفيه تغليب الصبيان على النسوان ، وهو بدل من الضمير في قدمنا ، وقال القاري : نصبه على الاختصاص أو على إحصار أعنى أو عطف يان من ضمير قدمنا . قال الخطابي : أغيلة تصغير غلة ، وكان التماس غيلة لكنهم ردوه إلى أكلة فقالوا أغيلة أى كأنهم صغروا أغلة وإن لم يقولوه كما قالوا أصيبة في تصغير الصيبة . وقال القاري : هو تصغير

على حررات، فجعل يلطح أخذاً ويقول: أيى لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس.

شاذ لأن قياس غلّة - بكسر الفين - غليمة، وقيل هو تصغير أغلّة جمع غلام قياساً وإن لم يستعمل، والمستعمل غلّة في القلّة والغلان في الكثرة. وقال الجزرى في جامع الأصول: أغليمة تصغير أغلّة قياساً ولم تبح، كما أن أصبغة تصغير أصبغة ولم تستعمل، إنما المستعمل صيبة وغلّة. وقال في النهاية: تصغير أغلّة بسكون الفين وكسر اللام جمع غلام وهو جائز في القياس ولم يرد في جمع الغلام أغلّة وإنما ورد غلّة بكسر الفين المعجمة (على حررات) بضمين جمع حمر جمع تصحيح وحمر جمع حمار وهى حال من المفعول أى راكبين على حررات وهذا يدل على أن الحج على الحمار غير مكروه في السفر القريب (فجعل) أى فسرع النبي ﷺ (يلطح) بفتح الباء التحتية والطاء المهملة بعدها حاء مهملة أى يضرب (أخذاً) جمع فخذ، قال الجزرى: اللطح هو الضرب الخفيف أى اللين يطن الكف أى يضرب يده أخذاً ضرباً خفيفاً. وإنما فعل ذلك ملاطفة لم (أيى) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وسكون ياء التصغير بعدها نون مكسورة ثم ياء مشددة مفتوحة. قال السندى: قيل هو تصغير أبى كاعى وأعيبى وهو اسم مفرد يدل على الجمع أو جمع ابن مقصوراً كما جاء معدوداً، بى أن القياس حينئذ عند الإضافة إلى ياء المتكلم أينأى فكانه رد الألف إلى الواو على خلاف القياس، ثم قلب الواو ياء وأدغم الياء في الياء وكسر ما قبله، ويحتمل أن يكون مقصور الآخر لا مشدده فالأمر أظهر، والله تعالى أعلم. وقال الجزرى في النهاية: قد اختلف في صيغته ومعناه قليل: إنه تصغير أبى كاعى وأعيبى، وهو اسم مفرد يدل على الجمع، وقيل: إن ابناً يجمع على أبى وأبناء مقصوراً ومعدوداً، وقيل: هو تصغير ابن، وفيه نظر. وقال أبو عبيدة: هو تصغير بنى جمع ابن مضافاً إلى النفس أى ياء المتكلم فهذا يوجب أن يكون اللفظ في الحديث ببنى بوزن سريحي - انتهى. وقال القارى: هو تصغير ابن مضاف إلى النفس أو بعد جمعه جمع السلامة إلا أنه خلاف القياس، لأن همزة همزة وصل، والقاعدة أن التصغير يرد الشئ إلى أصله مثل الجمع، ومنه قوله تعالى ﴿المال والبنون﴾ فأصل ابن بنو فهو من الأسماء المحذوفة العجز، فالظاهر أن يقال بنى إلا أنه كان يلتبس بالمفرد فريد فيه الهمزة - انتهى. قال: والمراد يا أبنأى أربأى بنى (لا ترموا الجرة) أى جرة العقبة يوم النحر (حتى تطلع الشمس) هذا يدل على أن وقت رمى جرة العقبة يوم النحر من بعد طلوع الشمس وإن كان الرامى ممن أتيح له التقدم إلى منى وأذن له في عدم الميت بمزدلفة. قال الشوكاني: والأدلة تدل على أن وقت الرمي من بعد طلوع الشمس لمن كان لا رخصة له، ومن كان له رخصة كالنساء وغيرهن من الضعفة جاز قبل ذلك ولكنه لا يجزئ في أول ليلة النحر إجماعاً - انتهى. أعلم أن العلماء اختلفوا في الوقت الذى يجوز فيه رمى جمره العقبة من للضعفة وغيرهم مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس أجزأه ذلك، فذهب الشافعى وأحمد وعطاء وأسما بنت أبي بكر وعكرمة وغالد وطاوس والشعبى إلى أن أول الوقت

.....

الذى يجرى فيه رمى جمرة العقبة هو ابتداء النصف الاخير من ليلة النحر، واستدل لهم بحديث عائشة الذى ذكره المصنف بعد هذا وهو حديث صحيح، ويعتضد هذا بما رواه الخلال من طريق سليمان بن أبي داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال أخبرتنى أم سبلة قالت: قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهل ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ثم رجعت إلى منى، كذا ذكره ابن القيم. وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أول وقته من بعد طلوع الفجر، وأول الوقت المستحب بعد طلوع الشمس وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة واستدل لذلك بما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين، وفي رواية أن رسول الله ﷺ بعث في الثقل وقال: لا ترموا الجمار حتى تصبحوا، وذهب النخعي ومجاهد والثوري وأبو ثور إلى أن أول وقته يتدنى من بعد طلوع الشمس فلا يجوز رميها عندهم إلا بعد طلوع الشمس، واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس الذى نحن في شرحه. قالوا: إذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس فمن لم يرخص له أولى، وأجاب الحنفية عن هذا بأنه محمول على بيان الوقت المستحب والفضيلة، وما رواه الطحاوى فيه بيان وقت الجواز، وأما حديث عائشة الآتى في قصة أم سلمة فأجابوا عنه بأنه ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علم ذلك وأقرها عليه ولا أنه أمرها أن ترمى ليلا، ويمكن أن يراد بقوله «فرمت قبل الفجر» أى قبل صلاة الفجر، وقيل: إن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها، وذهب بعض أهل العلم إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس وهو اختيار ابن القيم واستدل لذلك بحديث أسماء عند الشيخين أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصل، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بنى هل غاب القمر؟ قلت: لا. فصلت ساعة ثم قالت: يا بنى هل غاب القمر؟ قلت: نعم. قالت: فارتحلوا. فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هاتاه ما أرانا إلا قد غلسنا. قالت: يا بنى إن رسول الله ﷺ أذن للظن - انتهى. فهذا الحديث صريح أن أسماء رمت الجمرة قبل طلوع الشمس بل بغلس، وقد صرح به بأنه ﷺ أذن في ذلك للظن، ومفهومه أنه لم يأذن للأقرباء المذكور، واستدل لذلك أيضا بحديث ابن عمر عند الشيخين أيضا أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة. وكان ابن عمر يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ - انتهى. وهذا يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة في رمى جمرة العقبة بعد الصبح قبل طلوع الشمس كما ترى. ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك. قال

.....

الشتيلى : إن الذى يقتضى الدليل رجحانه فى هذه المسألة أن الذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس ، وأن الضعفة والنساء لا يبنى التوقف فى جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس لحديث أسماء وابن عمر المتفق عليهما الصريحين فى الترخيص لم فى ذلك ، وأما رميهم أعنى الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر فهو محل نظر ، فحديث عائشة عند أبى داود (الآتى) يقتضى جوازه وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن (يعنى الذى نحن فى شرحه) يقتضى منعه . وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم فجعلوا لرمى جمرة العقبة وقتين : وقت فضيلة ووقت جواز ، وحلوا حديث ابن عباس على وقت الفضيلة وحديث عائشة على وقت الجواز . وله وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .

أما الذكور الأقوياء فلم يرد فى الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس لأن جميع الأحاديث الواردة فى الترخيص فى ذلك كلها فى الضعفة وليس شئ منها فى الأقوياء المذكور ، وقد قدمنا أن قياس القوى على الضعيف الذى رخص له من أجل ضعفه قياس مع وجود الفارق وهو مردود كما هو مقرر فى الأصول ، لأن الضعف الموجود فى الأصل المقيس عليه الذى هو علة الترخيص المذكور ليس موجودا فى الفرع المقيس الذى هو الذكر القوى كما ترى - انتهى .

ثم أعلم أن وقت رمى جمرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر فنرى رماها قبل الغروب من يوم النحر قد رماها فى وقت لها . قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب قد رماها فى وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحبا لها - انتهى . فإِنْ فات يوم النحر ولم يرمها قال بعض أهل العلم يرميها ليلا ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم رميها ليلا أداء لا قضاء ، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية ، حكاهما صاحب التقریب والشيخ أبو محمد الجوينى وولده إمام الحرمين وآخرون . وروى مالك عن نافع أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نفست بالمزدلفة فتخلخت هى وصفية حتى أتتا من بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا ولم ير عليهما شيئا - انتهى . وهذا يدل على أن ابن عمر يرى أن رميها فى الليل أداء لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها . ومن قال برميها ليلا الشافعى وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم . وفى الموطأ (فى آخر باب الرخصة فى رمى الجمار) قال يحيى : سئل مالك عن نسي جمرة من الجمار فى بعض أيام منى حتى يمسي قال : ليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلى الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلا أو نهارا ، فإن كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى واجب . وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبى فى حاشيته على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق : ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ولا شئ عليه لأن الليل تبع اليوم فى مثل هذا كما فى الوقوف بمرقة فإن أخره إلى الغد رماها وعليه دم - انتهى . وقال بعض أهل العلم : إن غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة لم يرمها فى الليل ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٩٩) : فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس ، واستبدل لجواز الرمي ليلا بما رواه البخارى عن ابن

رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

عباس قال كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى فيقول : لا حرج ، فسأله رجل فقال : حلفت قبل أن أذبح ، قال اذبح ولا حرج . وقال : رميت بعد ما أمسيت فقال : لا حرج - انتهى . قالوا : قد صرح النبي ﷺ بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه ، واسم المساء يصدق بجزء من الليل ، وأجاب القائلون بعدم جواز الرمي ليلا عن هذا الاستدلال بأن مراد السائل بقوله بعد ما أمسيت يعنى به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل . والدليل على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى - الحديث . فتصرّحه بقوله «يوم النحر» يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل ، قال الحافظ في شرح الحديث المذكور : قوله «رميت بعد ما أمسيت» أى بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام ، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل - انتهى . وقال ابن قدامة : قول النبي ﷺ «إرم ولا حرج» إنما كان في النهار لأنه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس - انتهى . قالوا : فالحديث صريح في أن المراد بالإمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل ، وإذن فلا حجة فيه للرمي ليلا . وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلا عن هذا بأجوبة ، منها أن قول النبي ﷺ «لا حرج» بعد قول السائل «رميت بعد ما أمسيت» يشمل لفظه نفي الحرج عن رمي بعد ما أمسى ، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل ، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٣٤ ، ٣١١) والطحاوى (ج ١ : ص ٤١٣) وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ١٣٢) كلهم من طريق الحسن بن عبد الله العرفي عن ابن عباس ، والحسن العرفي ثقة ولكنه لم يسمع من ابن عباس كما قال الإمام أحمد والبخارى وابن معين بل قال أبو حاتم لم يدركه . قال المنذرى : الحسن العرفي بجلى كوفي ثقة ، واحتج به مسلم ، واستشهد به البخارى غير أن حديث ابن عباس منقطع . وقال الإمام أحمد : الحسن العرفي لم يسمع من ابن عباس شيئا - انتهى . لكن رواه البخارى في التاريخ الصغير (ص ١٣٦) وأحمد والترمذى والطحاوى من طريق مقسم عن ابن عباس بمعناه وزيادة ونقص ، وصححه الترمذى وغيره . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث الباب : هو حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي والطحاوى وابن حبان من طريق الحسن العرفي ، وهو بضم المهملة وفتح الراء بعد ما نون ، عن ابن عباس ، وأخرجه الترمذى والطحاوى من طريق عن الحكم عن مقسم عنه ، وأخرجه أبو داود من طريق حبيب عن عطاء ، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا ، ومن ثم صححه الترمذى وابن حبان .

٢٦٣٨ - (١١) وعن عائشة، قالت: أرسل النبي ﷺ بأمر سلة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها. رواه أبو داود.

٢٦٣٩ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: يلبي المقيم أو المعتمر

٢٦٣٨ - قوله (أرسل النبي ﷺ بأمر سلة) أى ومن معها من الضعفة والباء زائدة للتأكيد (ليلة النحر) أى من مزدلفة إلى منى (فرمت الجمرة قبل الفجر) أى طلوع الصبح. وفيه دليل على جواز الرمي قبل الفجر للنساء لأن الظاهر أنه لا يخفى عليه ﷺ ذلك قهره. قال الأمير الباني: وقد عارضه حديث ابن عباس المتقدم، وجمع بينهما بأنه يجوز الرمي قبل الفجر لمن له عذر، وكان ابن عباس أى وغيره من الصبيان والعلمة لا عذر له. وقال الشوكاني: قوله «قبل الفجر» هذا مختص بالنساء فلا يصلح للتسك به على جواز الرمي لغيرهن من هذا الوقت لورود الأدلة القاضية بخلاف ذلك، ولكنه يجوز لمن بعث معهن من الضعفة كالعييد والصبيان أن يرمى في وقت رميهم كما في حديث أسماء وحديث ابن عباس عند أحمد أن النبي ﷺ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر فرموا الجمرة مع الفجر. وقد تقدم ما أجاب به الحنفية عن حديث عائشة هذا (ثم مضت) أى ذهبت من منى (فأفاضت) أى طافت طواف الإفاضة ثم رجعت إلى منى (وكان ذلك اليوم) أى اليوم الذي فلتك فيه ما ذكر من الرمي والطواف (اليوم) بالنصب على الخبرية (الذي يكون رسول الله ﷺ عندها) يعنى عند أم سلة أى في نوبتها من القسم، كأنه إشارة إلى سبب استعجالها في الرمي والإفاضة، وقوله «عندها» كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصايح، وفي أبي داود «تبعى عندها» وهو من تفسير أبي داود أو أحد رواه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. وقال الحافظ في بلوغ المرام «إسناده على شرط مسلم» وكذا قال النووي في شرح المذهب. وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٧٣) بعد أن ساق حديث أبي داود هذا عن عائشة: ورواه البيهقي في سننه وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه - انتهى. قلت: حديث عائشة هذا أخرجه البيهقي في باب من أجاز رميها بعد نصف الليل (ج ٥: ص ١٣٣) ولكن لم أجد فيه إسناده صحيح لا غبار عليه. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح.

٢٦٣٩ - قوله (يلبي المقيم) أى بمكة من المعتمرين (أو المعتمر) أى من القادمين، فأو للتويع، ولا يعد أن يراد به المعتمر مطلقاً، فأوشك من الراوى، قاله القارى. قلت: قوله «يلبي المقيم أو المعتمر» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٣٨) والمحجب الطبرى في القرى (ص ١٥٣) ومحمد بن محمد بن سليمان الثفاسى المغربى في جمع القوائد (ج ١: ص ٤٦٢) وليس في المصايح لفظ المقيم ولا في السنن لأبي داود والبيهقى والام للشافعى ولم يذكره أيضاً الزيلعي في نصب الراية والمجد فى المتقى. والظاهر أن المصنف قلده في ذلك

حتى يستلم الحجر .

جامع الأصول وهو من أوهام الجزرى (حتى يستلم الحجر) وفي المصايح «حتى يفتح الطواف» ويروى «حتى يستلم الحجر» ، والبيهقى من طريق الشافعى عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : يلبي المعتمر حتى يفتح الطواف مستلماً أو غير مستلم . قال شارح المصايح : قوله حتى يفتح الطواف أى يلبي الذى أحرم بالعمرة من وقت إحرامه إلى أن يتدنى بالطواف ثم يترك التلبية - انتهى . ورواه الدارقطنى بلفظ «لا يمسه» المعتمر عن التلبية حتى يفتح الطواف ، ولا ترق بين رواية أبى داود وبين رواية الشافعى والدارقطنى إلا فى التعبير دون الواقع ، لأن ابتداء الطواف من استلام الحجر الأسود ، ولذلك قال الطبرى بعد تخريج الروایتين : وهذا قول أكثر أهل العلم أن المعتمر يلبي حتى يفتح الطواف . قال ابن عباس يلبي المعتمر إلى أن يفتح الطواف مستلماً وغير مستلم ، وبه قال الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى . قال الشوكانى : قوله «حتى يستلم الحجر» ظاهره أنه يلبي فى حال دخوله المسجد وبعد رؤية البيت وفى حال مشيه حتى يشرع فى الاستلام ويستثنى منه الأوقات التى فيها دعاء مخصوص ، وقد ذهب إلى ما دل عليه الحديث من ترك التلبية عند الشروع فى الاستلام أبو حنيفة والشافعى وهو قول ابن عباس وأحمد - انتهى . وقال الترمذى بعد رواية الحديث مرفوعاً «أنه كان يمسه عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر» ما لفظه : والعمل عليه عند أكثر أهل العلم ، قالوا «لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر» وقال بعضهم إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية ، والعمل على حديث النبى ﷺ ، وبه يقول سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن المسألة خلافية . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٠١) : يقطع المعتمر التلبية إذا استلم الركن وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمر بن ابن ميمون وطاوس والنخعى والثورى والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى . وقال ابن عمر وعروة والحسن : يقطعها إذا دخل الحرم ، وقال سعيد بن المسيب : يقطعها حين يرى عرش مكة . وحكى عن مالك إن أحرم من المقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم ، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت ، ولنا ما روى عن ابن عباس يرفع الحديث : كان يمسه عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ اعتمر ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر (أخرجه أحمد ج ٢ : ص ١٨٠) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٥) قلت : ما حكى عن مالك هو رواية الموطأ والمختصر ، والمعروف فى مذهب المالكية أن معتمر الجمرات أو التعميم يلبي إلى دخول بيوت مكة . وفى المدونة قال ابن القاسم ، قال مالك : والحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها ، والذى يحرم من غير ميقاته مثل الجمرات والتعميم يقطع إذا دخل بيوت مكة . قال قلت له : أو المسجد ، قال : أو المسجد كل ذلك واسع - انتهى . وقال ابن حزم : والذى يقول به

رواه أبو داود، وقال: وروى موقفا على ابن عباس.

فهو قول ابن مسعود أنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة. وقال الشافعي بعد ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه لي في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت: وليسوا يقولون (أى أهل العراق) بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس فمنهم من يقول يقطع التلية في العمرة إذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر. ومنهم من يقول إذا استلم الركن، وهو قول ابن عباس. وبه نقول، ويقولون هم أيضا: فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلي أحد، وأورده الزاما للعراقيين فيما خالفوا فيه عبد الله بن مسعود كذا في القرى (ص ١٥٤) (رواه أبو داود) في باب متى يقطع المعتمر التلية (وقال وروى) على بناء المجهول (موقفا على ابن عباس) قلت: الحديث رواه أبو داود مرفوعا حيث قال: حدثنا مسدد نا هشيم عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلي المعتمر حتى يستلم الحجر، ثم قال أبو داود: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقفا. وقد تبين بهذا أن الاختصار المخل وإنما هو في نقل صاحب المشكاة، فكان حقه أن يقول أولا عن ابن عباس مرفوعا. وقال المنذرى في مختصر السنن: وأخرجه الترمذى وقال صحيح، هذا آخر كلامه. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وتكلم فيه جماعة من الأئمة (أى من جهة حفظه) انتهى كلام المنذرى. قلت: حديث ابن عباس المرفوع عند الترمذى هو حديث فعلى بلفظ أنه كان يمسك عن التلية في العمرة إذا استلم الحجر، وحديث ابن عباس المرفوع عند أبي داود قولى بلفظ أن النبي ﷺ قال يلي المعتمر حتى يستلم الحجر فاذا هما حديثان من رواية ابن عباس قولى عند أبي داود وفعلى عند الترمذى، ولهذا الاختلاف جعلها المجد في المتقى حديثين، قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ١١٥): ولم ينصف المنذرى في عزوه هذا الحديث للترمذى، فإن لفظ الترمذى من فعل النبي ﷺ ولفظ أبي داود من قوله فهما حديثان ولكنه قد أصحاب الأطراف إذ جعلوا حديثا واحدا، وهذا بما لا ينكر عليهم، وقد بينا وجه ذلك في حديث «ابدؤا بما بدأ الله به» (ج ٣: ص ٥٤) قال: وروى الواقدي في كتاب المغازى حديثا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ لي يبنى في عمرة القضية حتى استلم الركن - انتهى. قلت: مدار الروایتين المرفوعتين عند الترمذى وأبي داود على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي القاضى وهو صدوق سقى الحفظ جدا. قال البيهقي بعد رواية الحديث الفعل المرفوع من طريق زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس ما لفظه: رفعه خطأ وكان ابن أبي ليلى هذا كثير الوهم، وعادة إذا روى عن عطاء فيخطئ كثيرا، ضعفه أهل النقل مع كبر محله في الفقه، وقد روى عن الثماني بن الصباح عن عطاء مرفوعا، وإسناده أضعف مما ذكرنا. ثم روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلية حتى يستلم الحجر، وقد قيل عن الحجاج

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٤٠ - (١٣) عن يعقوب بن عاصم بن عروة ، أنه سمع الشريد يقول : أفضت مع رسول الله ﷺ ، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعا .

عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا . والحجاج بن أرطاة لا يحتج به . ثم روى البيهقي عن أبي بكرة مرفوعا أنه خرج معه ﷺ في بعض عمره فما قطع التلية حتى استلم الحجر . ثم قال : إسناده ضعيف - انتهى . ومن المعلوم أن الروايات الضعيفة تكتسب قوة بالاجتماع ، والضعف اليسير ينجر بكثرة الطرق ويصير الحديث حسنا قابلا للاحتجاج ولذلك صرح الترمذی حديث ابن عباس واحتج به الشافعي وغيره من الأئمة . قال القاري : ومناسبة الحديث لعنوان الباب استطراد لحكم قطع التلية للمعتمر كما ذكر فيما تقدم وقت قطع تلية المحرم بالحج .

٢٦٤٠ - قوله (عن يعقوب بن عاصم بن عروة) أي ابن مسعود الثقفي أخو نافع بن عاصم المكي روى عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو والشريد بن سويد وغيرهم ، وعنه إبراهيم بن ميسرة ويعلى بن عطاء والنعمان بن سالم وآخرون . ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الحافظ في التقریب : إنه مقبول من الثالثة أي من الطبقة الوسطى من التابعين (أنه) أي يعقوب (سمع الشريد) بوزن الطويل ، وهو شريد بن سويد الثقفي وقيل إنه من حضرموت ولكن عداده في ثقیف لأنهم أخواله ، روى عنه ابنه عمرو بن الشريد ويعقوب بن عاصم وغيرهما . قال ابن السكن : له حجة حديثه في أهل الحجاز ، سكن الطائف ، والأكثر أنه الثقفي ، ويقال إنه حضرمي حالف ثقیفا وتزوج آمنة بنت أبي العاص بن أمية . وقيل كان اسمه مالكا فسمى الشريد لأنه شرد من المغيرة بن شعبة لما قتل رقتة الثقفيين ، كذا في الإصابة . وقال الجزري : قيل إن الشريد اسمه مالك قتل قبلا من قومه فلحق بمكة فحالف بني حطيط بن جشم بن ثقیف ، ثم وفد إلى النبي ﷺ فأسلم وبايعه يعة الرضوان وسماه رسول الله ﷺ الشريد - انتهى . وروى مسلم وغيره من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه قال : استشدني النبي ﷺ شعر أمية بن أبي الصلت . وفي رواية : أنه أنشد النبي ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت مائة قافية فقال : كاد يسلم ، يعني أمية ، والله أعلم (أفضت مع رسول الله ﷺ) أي رجعت من عرفات إلى المزدلفة (فما مست قدماء الأرض حتى أتى جمعا) أي المزدلفة ، وهذا يدل على أنه ﷺ لم ينزل لحاجة في ذهابه من عرفات إلى المزدلفة ، ويشكل عليه ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أسامة قال : دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فقال ، وفي رواية فلما جاء الشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء . وفي رواية توضأ وضوءا خفيا ، قلت له الصلاة ، قال الصلاة أمامك فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ، الحديث . قال الطبري : قوله « ما مست قدماء الأرض حتى أتى جمعا » عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع يعني

رواه أبو داود .

٢٦٤١ - (١٤) وعن ابن شهاب ، قال : أخبرني سالم أن الحجاج

فما يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام نزل فبال قنوصاً - انتهى . وحاصله أن الشريد بالغ في بيان ركوبه ﷺ في السير من عرفة إلى الجمع بأنه قطع تلك المسافة راكباً ولم يمش على الرجلين في تلك المسافة ، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة فلا يمرض هو حديث أسامة . وقال في عون المعبود : حديث الشريد يدل على أن النبي ﷺ لم ينزل لحاجة بين عرفات والمزدلفة ، وحديث أسامة يمرض ذلك لكن يرجح حديث أسامة على حديث الشريد لأنه المثبت أى والمثبت مقدم على النافي كما تقرر في موضعه ، وكان أسامة رديف النبي ﷺ فهو أعلم بحاله ولم ير الشريد نزوله ﷺ ، فلذا نفاه على علمه . وقال المحب الطبري بعد ذكر حديث الشريد : وما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النبي ﷺ ، وأخبر الشريد عما علمه ولم يلقه ذلك - انتهى . هذا وقد اعترض صاحب بذل المجهود على جواب العون فقال بعد ذكر توجيه الطيبي : وأما الجواب بترجيح رواية أسامة كما فعله صاحب العون بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعد ، فإنه وقع في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر . قال صاحب الأوجز : كذا أفاده الشيخ في البذل . قلت : جواب العون وكذا المحب الطبري مطابق للأصول ، فإن حديث الشريد ظاهر بل صريح في نفي النزول على الأرض ، وحديث أسامة صريح في النزول وقضاء الحاجة والوضوء وهو أقوى سنداً وأثبت ، فلا بعد في تقديمه وترجيحه ، وأما توجيه الطيبي فلا يخلو عن التكلف ومخالفة الظاهر ، وكون الشريد مع رسول الله ﷺ وإفاضته معه لا يستلزم أن يعلم جميع أحواله ﷺ في مسيره إلى المزدلفة على أنه قد قال أحد بعد رواية الحديث عن روح ، حيث قال روح : وقفت مع رسول الله ﷺ بعرفات : أملاه من كتابه يعني بخلاف قوله أفضت ، فإنه رواه من حفظه ، ومن المعلوم أن رواية الكتاب أقوى وأثبت من رواية الحفظ (رواه أبو داود) عن محمد بن المثني عن روح بن عباد عن زكريا بن إسحاق عن إبراهيم بن ميسرة عن يعقوب بن عاصم بن عروة أنه سمع الشريد ، إلخ . وكذا رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣٨٩ ، ٣٩٠) عن روح ، وهذا إسناد رجاله ثقات . والحديث ذكره صاحب العون على الهامش بعد حديث أسامة المذكور في باب الدفع من عرفة وقال : لم يوجد هذا الحديث إلا في نسخة واحدة - انتهى . ونقل عن المزى أنه قال في الأطراف : هذا الحديث في رواية أبي الحسن ابن العبد وأبي بكر بن داسة عن أبي داود ولم يذكره أبو القاسم - انتهى . ولذلك لم يذكره المنذرى في مختصر السنن ، وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٤ : ص ٧٦) والناقلي في ذخائر المواريث (ج ١ : ص ٢٦٨) ولم ينتها على ذلك .

٢٦٤١ - قوله (وعن ابن شهاب) أي الزهري (أخبرني سالم) أي ابن عبد الله بن عمر (أن الحجاج) بفتح

ابن يوسف عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله كيف نصنع في الموقف يوم عرفة ؟ فقال سالم : إن كنت تريد السنة ، فهجر بالصلاة يوم عرفة . فقال عبد الله بن عمر : صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر

الحاء ، مبالغة الحاج بمعنى الآتي بالحجة (ابن يوسف) أي ابن أبي عقيل الثقفي الأمير الشهير الظالم المير . قال الحافظ في التقریب : وقع ذكره وكلامه في الصحيحين وغيرهما وليس بأهل أن يروى عنه ، ولـ إمرة العراق عشرين سنة ومات سنة خمس وتسعين . . وقال في تهذيب التهذيب : ولد سنة (٤٥) أو بعدها يسير ونشأ بالطائف وكان أبوه من شيعة بني أمية وحضر مع مروان حرابه ، ونشأ ابنه مؤدب كتاب ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم اتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه أميراً على الجيش فحضر مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير (سنة ٧٣) وقال جماعة : إنه دس على ابن عمر من سمه في زج رخ . وقد وقع بعض ذلك في صحيح البخاري ، وولاه عبد الملك الحرين مدة ثم استقدمه فولاه الكوفة وجمع له العراقيين (وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة) فسار بالناس سيرة جائزة واستمر في الولاية نحواً من عشرين سنة ، روى الترمذي في الفتن من جامعه عن هشام بن حسان القردوسي البصري قال : أحصوا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل . قال عمر بن عبد العزيز : لو جاءت كل أمة بجيئتها وجثا بالحجاج غلبنام ، وكفره جماعة ، منهم سعيد بن جبير والنخعي ومجاهد والشعبي وعاصم بن أبي النجود وغيرهم وقالت له أسماء بنت أبي بكر : أنت المير الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ ، ومات بواسط في شوال سنة (٩٥) وعمره خمسون سنة . وقيل : إنه لم يش بعد قتل سعيد بن جبير إلا يسيراً ، ذكر قصة موته المؤلف في ترجمة سعيد بن جبير في حرف السين من إكمال (عام نزل) أي بجيش كثير (بابن الزبير) أي لقتاله ، وهو عبد الله بن الزبير ، وكان نزول الحجاج في سنة ثلاث وسبعين . وقال القاري : قوله دعاهم نزل بابن الزبير أي سنة قاتل فيها مع عبد الله بن الزبير الخليفة بمكة والعراقيين وغيرهما ما عدا نحو الشام حتى فر من معه وبقي صابراً مجاهداً بنفسه إلى أن ظفروا به قتلوه وصلبوه ، ثم أمر عبد الملك الحجاج تلك السنة على الحاج وأمره أن يقتدى في جميع أحوال نفسه بأقوال عبد الله بن عمر وأفعاله وأن يسأله ولا يخالفه ، فحينئذ (سأل) أي الحجاج (عبد الله) أي ابن عمر ، وهو أبو سالم الراوي (كيف نصنع في الموقف يوم عرفة ؟) أي في صلاة الظهر والعصر والوقوف في ذلك اليوم ، هل تقدمها على الوقوف أو نوسطها فيه أو تؤخرهما عنه ؟ (فقال سالم) أي ابن عبد الله ، فيه تجريد أو نقل بالمعنى وإلا فحق العبارة أن يقول «قلت» (إن كنت تريد السنة) أي متابعة سنة النبي ﷺ (فهجر) أمر من التهجير ، أي صل بالمهاجرة ، وهي شدة الحر (بالصلاة) أي الظهر والعصر ، قال في النهاية : التهجير التبكير في كل شئ ، فالمعنى صل صلاة الظهر والعصر جمعا أول وقت الظهر (صدق) أي سالم (لأنهم) بكسر الهمزة ، أي لأن الصحابة (كانوا يجمعون بين الظهر

والعصر في السنة . فقلت لسالم : أفعل ذلك رسول الله ﷺ ؟ فقال سالم : وهل يتبعون ذلك إلا سنته . رواه البخارى .

والعصر في السنة) بضم السين المهملة وتشديد النون ، أى سنة النبي ﷺ ، وكان ابن عمر فهم من قول ولده سالم « فهجراً بالصلاة » أى الظهر والعصر معاً ، فأجاب بذلك فطابق كلام ولده ، قال الطيبي : قوله « في السنة » في محل النصب على الحال من فاعل يجمعون أى متوغلين في السنة ، متمسكين بها ، قاله تعريضا بالحجاج ، وقيل في السنة أى لأجل السنة واتباعها ، (فقلت لسالم) قائله ابن شهاب (أفعل ذلك) الحمزة فيه للاستفهام (هل يتبعون) كذا في جميع نسخ المشكاة بمثناة تحتية ثم فوقية ، وفي صحيح البخارى « يتبعون » أى بمثناة فوقية في أوله . قال الحافظ : بتشديد المثناة من فوق وكسر الموحدة بعدما مهملة كذا للأكثر من الاتباع ، وللكشميهني « يتبعون » بسكون الموحدة وفتح المثناة بعدما غين موحدة من الابتغاء وهو الطلب (ذلك) كذا في جميع نسخ المشكاة ، وفي صحيح البخارى « في ذلك » أى بزيادة « في » قال العيني والحافظ : وفي رواية الحموي بحذف كلمة « في » كوهى مقدرة ويروى « بذلك » أى بالوحدة بدل « في » أى في ذلك الفعل . وقال الكرماني : أى في ذلك الجمع أو في التهجير (إلا سنته) قال الطيبي : قوله « هل يتبعون ذلك ؟ » أى في ذلك الجمع إلا سنته أو لا يتبعون التهجير في الجمع لشئ إلا سنته ، فنصب « سنة » على نزع الحافض . وفي الحديث قوى التليذ بحضرة أستاذه ومعلمه عند السلطان وغيره ، وفيه تعلم الفاجر السنن لمنفعة الناس ، وفيه أن التوجه إلى المسجد الذى بعرفة حين نزول الشمس وتعجل الرواح للإمام للجمع بين الظهر والعصر بعرفة في أول وقت الظهر سنة (رواه البخارى) في باب الجمع بين الصلاتين بعرفة معلقاً مجزوماً حيث قال : وقال الليث : حدثني عقيل عن ابن شهاب قال : أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف ، إلخ . قال الحافظ : وصله الإسماعيلي من طريق يحيى بن بكير وأبي صالح جميعاً عن الليث - انتهى . وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ١١٤) من طريق الإسماعيلي .

(٦) باب رمى الجمار

(باب رمى الجمار) هكذا بوب مالك في الموطأ والبخارى في صحيحه وأبو داود في سننه . قال الحافظ : أى وقت رميها أو حكم الرمي . قال القسطلاني : واحد الجمار جرة وهي في الأصل النار المتقدة ، والحصاة ، وواحدة جمرات المناسك ، وهي المرادة هنا ، وهي ثلاث : الجرة الأولى والوسطى والعقبية يرمين بالجمار ، قاله في القاموس . وقال الشهاب القراني من المالكية : الجمار اسم للحصى لا للكان ، والجرة اسم للحصاة ، وإنما سمي الموضع جرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه ، وقال الحافظ : الجرة اسم لمجتمع الحصى ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها . يقال تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا ، وقيل إن العرب تسمى الحصى الصغار جمارا فسميت تسمية الشئ باسم لازمه . وقيل لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصىه ، جمر بين يديه أى أسرع فسميت بذلك - انتهى . وقال ابن نجيم : الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمره ، وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملازمة ، وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى ، من تجمر القوم إذا اجتمعوا - انتهى . وقال في اللغات : الجمار الأحجار الصغار ، ومنه سمي جمار الحج للحصى التي ترمى بها . وأما موضع الجمار بمعنى فيسمى جمره لأنها ترمى بالجمار أو لأنه موضع مجتمع حصى ترمى ، والجمرة يحتمل بمعنى الجمع كثيرا أو من أجمر بمعنى أسرع - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في ذلك الشنقيطي في أضواء البيان (ج ٥ : ص ٢٩٨) فراجع . قال النووي في مناسكه قال الشافعي : الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزاءه ، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمع لم يحزه ، والمراد بمجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه عليه السلام فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يحزه ، وقال البيهقي : لو أزيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة فإنه يكفي الرمي إلى محله بلا شك ، لأن العلم لم يكن موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وآله ، وقد رمي هو وأصحابه إلى الجمرة ، إلى آخر ما قال . وفي الغنية : قال في النخبة محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ، ومثله في البحر . قلت : اختلفوا في مصداق الجمرة فقال الشافعية : الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص ، لكن هذا مخالف لما تقدم عن البيهقي ، ويؤيده ما في روضة المحتاجين إذ قال : الثالث من الشرائط قصد المرمى ، فلو رمي في الهواء فوقه في المرمى لم يعتد به ، والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ، فلو قصد الشاخص أو حائط جرة العقبة لم يكف وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس . قال المحب الطبري : وهو الأظهر عندي . ويحتمل أنه يحزته لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب . والثاني أقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد . ولا يقال يلزم عليه أنه لو رمي إلى غير المرمى فوقه في المرمى يحزى ، وقد صرحوا بخلافه ، لانا نقول فرقا ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى وبين الرمي إلى الشاخص الذي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه عليه السلام . ولذا لو أزيل كنى الرمي إلى محله بلا شك - انتهى . وقال المالكية : اسم البناء وما تحته من موضع الحساب على المعتمد ، وقيل إن الجمرة اسم للكان الذي يجتمع فيه الحصى . وقال

.....

الحنفية: ليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكنى الوقوع قريب الجمرة فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أى أطراف الميل أجزأه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد. وأما عند الحنابلة فقال ابن جاسر في نور الظلام: المرمى هو مجتمع الحصى لا نفس الشاخص. قال الشيخ سليمان بن علي في منسكه: المرمى الذى ترتب عليه الأحكام بقولهم «يستبر حصول كل حصاة في المرمى، هو الأرض المحيطة بالميل المبني، فلو طرح الحصاة في رأس البناء لم يعتد بها لأنها لم تحصل في المرمى - انتهى ملخصا. قال الشيخ ابن جاسر: إذا طرح الحصاة في رأس البناء كما يفعله كثير من الحجاج فقد خرجت في المرمى المحوط بالبناء في الجمرات الثلاث فإنها تجزئه، أما إذا بقيت على رأس البناء فإنها لا تجزئه فيما يظهر لي والله أعلم. وقال ابن قدامة: ولا يجزئه الرمي إلا أن يقع الحصى في المرمى، فإن وقع دونه لم يجزئه في قولهم جميعا، لأنه مأمور بالرمي ولم يرم، وهذا قول أصحاب الرأي، إلى آخر ما قال. أعلم أن الكلام في رمى الجمار على ما قال صاحب العناية وغيره في أكثر من اثني عشر موضعا أحدها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده، والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل الرمي إليه وهو ثلاث جمرات، والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة، والخامس في مقدار الحصاة، وهو أن يكون مثل حصى الخذف، والسادس في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابه وإبهامه، والسابع في صفة الرامي بأن يكون راكبا أو ماشيا، والثامن في موضع وقوع الحصيات، والتاسع في الموضع الذي يأخذه منه الحجر، والعاشر فيما يرمى به وهو أن يكون من جنس الأرض (عند الحنفية) والحادي عشر أن يرمى في اليوم الأول جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمى الجمار كلها. والثاني عشر حكم الرمي. والثالث عشر حكم التكبير عند الرمي. والرابع عشر تفريق الحصيات، والخامس عشر الوقوف بعد الرمي للدعاء وغير ذلك. وأكثر هذه المسائل خلافة، سيأتي بيان بعضها في شرح أحاديث هذا الباب وفي باب خطبة يوم النحر ورمي أيام التشريق. أما حكم الرمي لجمهور العلماء على أن رمي جمرة العقبة يوم النحر وكذا رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة واجب يجبر بدم، وخالف عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك الجمهور فقال: إن رمي جمرة العقبة يوم النحر ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الأركان. واحتج الجمهور بالقياس على الرمي في أيام التشريق. واحتج ابن الماجشون بأن النبي ﷺ رماها وقال: لتأخذوا عني مناسككم، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال. وقال الحافظ: قد اختلف فيه أى في حكم الرمي، فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعدم رواية أن رمي جمرة العقبة ركن يطل الحج بتركه، ومقابلة قول بعضهم أنها إنما تشرع حفظا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٩١): من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم. قال أحمد: أعجب إلى إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة

﴿الفصل الأول﴾

٢٦٤٢ - (١) عن جابر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر،

دم أيضا، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكى عن مالك أن عليه في جرة أو الجمرات كلها بدنة. وقال الحسن: من نسي جرة واحدة يتصدق على مسكين. ولنا قول ابن عباس: من ترك شيئا من مناسكه فليهدم، وإن ترك أقل من جرة فالظاهر عن أحمد أنه لا شيء في حصة ولا في حصتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع، فإن ترك شيئا من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان، وعنه: أن في كل حصة دما، وهو مذهب مالك والليث، وعنه في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي وفي ما دون ذلك في كل حصة مد. وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم - انتهى. وسياق مزيد الكلام على هذا في شرح حديث عبد الله بن مسعود من هذا الباب.

٢٦٤٢ - قوله (رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر) هذا يدل على أن رمي جرة العقبة يوم النحر راكبا أفضل من رميها راجلا وماشيا، وحكى النووي في شرح مسلم عن الشافعي وموافقيه أنه يستحب لمن وصل راكبا أن يرمي راكبا ولو رمي ماشيا جاز، ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا. قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمي فيهما الجمرات الثلاثة ماشيا، وفي اليوم الثالث يرمي راكبا. وكذا قال في مناسكه. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٢٨): ويرميها راكبا أو راجلا كيف ما شاء، لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأبو الأحوص وغيرهم. قال جابر رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر - الحديث. رواه مسلم. وقال نافع: كان ابن عمر يرمي جرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرهما بعد ذلك إلا ماشيا ذاهبا وراجعا. رواه أحمد في المستدرك، وفي هذا بيان للفرق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها بخلاف سائرهما - انتهى. وقال الدسوقي من المالكية: يندب أن يرمي جرة العقبة حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشي فلا يصبر حتى ينزل أو يركب، لأن فيه عدم الاستعجال برميها - انتهى. وقال الباسجي: قد قال مالك في الميسوط: الشأن يوم النحر أن يرمي جرة العقبة راكبا كما يأتي اللاس على دوابهم، وأما في غير يوم النحر فكان يقول يرمي ماشيا، والأصل في ذلك أنه يرمي جرة العقبة متصلا بوروده، وأما في سائر الأيام فإن المشي إليها تواضع ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين. فلو ركب الناس لضاق بهم المكان - انتهى. وقال العيني: قال أصحابنا الحنفية: كل رمي بعده رمي كالجمرتين الأولين في الأيام الثلاثة يرمي ماشيا. وإن لم يكن بعده رمي كرمي جرة العقبة يوم النحر والجمرة الأخيرة في الأيام الثلاثة فيرمي راكبا، هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثبت كيفما كان - انتهى. وقال ابن عابدين: والضابط عندنا أن كل رمي يقف بعده فإنه يرميه ماشيا وهو كل رمي بعده رمي كما مر، وما لا فلا، ثم

ويقول: لتأخذوا مناسككم فإني لا أدرى لعل لا أحج بعد حجتي هذه. رواه مسلم.

هذا التفصيل قول أبي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافي والبدائع وغيرهم. وأما قولها فذكر في البحر أن الأفضل الركوب في الكل على ما في النخاية، والمشى في الكل على ما في الظهيرية، وقال: فحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال. ورجح الشيخ كمال الدين بن المهام ما في الظهيرية بأن أدائها ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا إنما هو ليظهر فعله ليقنّدى به كطوافه راكبا. انتهى. وفي المرقاة: وروى البيهقي وابن عبد البر أنه عليه الصلاة والسلام رمى أيام التشريق ماشيا. زاد البيهقي: فإن صح هذا كان أولى بالاتباع، وقال غيره قد صححه الترمذي وغيره. وزاد ابن عبد البر: وفعله جماعة من الخلفاء بعده وعليه العمل. وحسبك ما رواه القاسم بن محمد من فعل الناس، ولا خلاف أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعرفة راكبا ورمى الجمار ماشيا، وذلك محفوظ من حديث جابر - انتهى. ويستثنى منه رمى جمرة العقبة في أول أيام النحر كما لا يخفى (ويقول) عطف على «يرمى» فيكون من قبيل «علفها تبنا وماء باردا» أو الجملة حالية (لتأخذوا مناسككم) قال النووي: هذه اللام لام الأمر ومعناه خذوا مناسككم، وهكذا وقع في رواية غير مسلم، وتقديره: هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته، وهي مناسككم فخذوها عنى وأقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلوها الناس. وهذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة «صلوا كما رأيتموني أصلي» - انتهى. قال الطيبي: ويجوز أن تكون اللام للتعليل والمعلل محذوف أى يقول: إنما فعلت لتأخذوا عنى مناسككم - انتهى. ويؤيد الأول ما ورد عند النسائي والبيهقي بلفظ «خذوا عنى مناسككم»، وقال القرطبي: روايتنا لهذا الحديث بلام الجر المفتوحة والنون التي هي مع الألف ضمير أى يقول لنا «خذوا مناسككم»، فيكون قوله «لنا» صلة للقول، قال: هو الأفصح، وقد روى «لتأخذوا مناسككم» بكسر اللام للأمر، وبالنون المثناة من فوق، وهي لغة قرأ بها رسول الله ﷺ في قوله تعالى ﴿فَبِذَلِكَ فَلَنفَرِحُوا - ١٠: ٥٨﴾ انتهى. قال السندی في حاشية النسائي «خذوا عنى مناسككم» أى تعلموها منى واحفظوها، وهذا لا يدل على وجوب المناسك، وإنما يدل على وجوب أخذها وتعلمها، فمن استدل به على وجوب شئ من المناسك فاستدل به في محل النظر فليتأمل - انتهى. وكذا قال في حاشية مسلم. وعلل ذلك بقوله: إذ وجوب تعلم الشئ لا يدل على وجوب ذلك الشئ إذ جميع المناسك والسنن يجب أخذها وتعلمها ولو على وجه الكفاية، وهي غير واجبة عملا قافهم، والله تعالى أعلم (فإني لا أدرى) مفعوله محذوف، أى لا أعلم ماذا يكون (لعل لا أحج بعد حجتي) بفتح الحاء، وهي يحتمل أن يكون مصدرا، وأن يكون بمعنى السنة (هذه) أى التي أنا فيها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) قال المزني: هذا الحديث في

٢٦٤٣ - (٢) وعنه ، قال : رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف . رواه مسلم .
 ٢٦٤٤ - (٣) وعنه ، قال : رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى ، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس .

رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة ، ولم يذكره أبو القاسم أى اللؤلؤى ، ولذا لم يذكره المنذرى في مختصر السنن .

٢٦٤٣ - قوله (بمثل حصى الخذف) تقدم ضبطه ومعناه في شرح حديث جابر الطويل ، وهو دليل على استحباب كون الحصى في هذا المقدار ، قال القارى : وهو قدر حبة الباقلى أو الزواة أو الأنملة فيكره أصغر من ذلك وأكبر منه وذلك لانتهى عن الثاني في الخبر الصحيح «بأمثال هؤلاء فارموا ، وإياكم والغلو في الدين» - انتهى . وقال في رد المحتار : إنها مقدار الباقلاء ، قال في النهج : وهذا بيان المندوب ، وأما الجواز فيكون ولو بالأكبر مع الكراهة - انتهى . قال الشيخ ولي الله الدهلوى : وإنا رمى بمثل حصى الخذف لأن دونها غير محسوس ، وفوقها ربما يؤذى في مثل هذا الموضع ، والحديث رواه الدارمى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٢٧) من طريق سفيان عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ أمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف . قال الزرقانى : أمرهم ﷺ مع رميه بمثلها لأنهم كلهم لم يروا رميه لكثرةهم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٢٧) .

٢٦٤٤ - قوله (رمى رسول الله ﷺ الجمرة) أى جمرة العقبة (يوم النحر) أى يوم العيد (ضحى) قال العراقى : الرواية فيه بالتووين على أنه مصروف وهو مذهب النحاة من أهل البصرة سواء قصد التعريف أو التكثير . وقال الجوهري : تقول : لقيته ضحى وضحى ، إذا أردت به ضحى يومك لم تنوّه (يعنى أنه منون عند التكثير وغير منون عند التعريف) وقال : ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهى حين تشرق الشمس مقصورة توث وتذكر فمن أنت ذهب إلى أنها جمع ضحوة ، ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد ونفر ، وهو ظرف غير متمكن مثل سحر ، قال : ثم بعده الضحاه ممدود مذكور ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى ، ومنه قول عمر رضى الله عنه : يا عباد الله أضحوا لصلاة الضحى ، يعنى لا تصلوها إلا إلى ارتفاع الضحى - انتهى . وقد تحصل من هذا أن الضحوة وقت طلوع الشمس ، والضحى وقت شروقها ، والضحاه وقت ارتفاعها . قال القارى : قوله ضحى أى وقت الضحوة من بعد طلوع الشمس إلى ما قبل الزوال (وأما بعد ذلك) أى بعد يوم النحر وهو أيام التشريق (فإذا زالت الشمس) أى فى يوم بعد الزوال ، قال العنى (ج ١٠ : ص ٨٦) : يستفاد منه أن الرمى فى أيام التشريق محله بعد زوال الشمس وهو كذلك ، وقد اتفق عليه الأئمة ، وخالف أبو حنيفة فى اليوم الثالث منها فقال : يجوز الرمى فيه قبل الزوال استحساناً

.....

(مع الكرامة التذينية) وقال : إن رمى في اليوم الأول أو الثاني قبل الزوال أعاد وفي الثالث يجزئه. وقال عطاء وطاوس : يجوز في الثلاثة قبل الزوال - انتهى . وقال ابن الهمام : أفاد حديث جابر أن وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل إلا بعد ذلك ، وكذا في اليوم الثالث ، وفي رواية غير مشهورة عن أبي حنيفة قال : أحب إل أن لا يرمى في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس ، فإن رمى قبل ذلك أجزاء ، وحل المروى من فعله عليه الصلاة والسلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر اتباع المنقول لعدم المعقولة ، كذا في المراقبة . وروى البخاري عن ابن عمر كما سيأتي في باب خطبة يوم النحر : قال كنا نتحين (أي نراقب الوقت) فإذا زالت الشمس رمينا . قال الحافظ : فيه دليل على أن السنة أن يرمى الجمار في غير يوم الاضحي بعد الزوال ، وبه قال الجمهور ، وخالف فيه عطاء وطاوس قحالا : يجوز قبل الزوال مطلقا ، وورخص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال . وقال إسحاق : إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث فيجزئه - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر كلام الحافظ : لا دليل على ما ذهب إليه عطاء وطاوس لا من فعل النبي ﷺ ولا من قوله . وأما ترخيص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال فاستدلوا عليه بأثر ابن عباس الآتي وهو ضعيف ، فالمعتمد ما قال به الجمهور . قال في الهداية : إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة ، وهذا استحسان . وقالوا : لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام ، وإنما التفاوت في رخصة النفر ، فإذا لم يترخص التحق بها . ومذهبه مروى عن ابن عباس - انتهى . قال ابن الهمام : أخرج البيهقي عنه : إذا انتفخ النهار من يوم النفر قد حل الرمي والصدر ، والانتفاخ الارتفاع ، وفي سنده طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي . قال ابن الهمام : ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله كذلك مع أنه غير معقول (أي لا مدخل للعقل فيه) ولا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه الصلاة والسلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه الصلاة والسلام ، وإنما رمى عليه الصلاة والسلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمى قبله - انتهى . وذكر الشنقيطي في أضواء البيان حديث جابر الذي نحن في شرحه وحديث ابن عمر المتقدم وحديث عائشة عند أحمد وأبي داود بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمى الجمرة إذا زالت الشمس» الحديث ، وحديث ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٢٤٨ ، ٢٩٠ ، ٣٢٨) والترمذي وابن ماجه بلفظ «رمى رسول الله ﷺ الجارحين زالت الشمس» ثم قال : وهذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمي في أيام التشريق قبل الزوال ، وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبل الزوال ، وقول إسحاق : إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزاء كل ذلك خلاف التحقيق ، لأنه يخالف فعل النبي ﷺ الثابت عنه المتعبد بقوله «لتأخذوا عني مناسككم» ولذلك خالف أبا حنيفة في ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف ، ولم يرد في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شئ يخالف ذلك ، فالقول بالرمي قبل الزوال أيام التشريق

متفق عليه .

٢٦٤٥ - (٤) وعن عبد الله بن مسعود ، أنه انتهى إلى الجرة الكبرى ، فجعل اليت عن يساره ،
ومنى عن يمينه ،

لا مستند له البتة مع مخالفته للسنة الثابتة عنه عليه السلام ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله ، والعلم عند الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى في باب رمي الجمار معلقا مجزوما ومسلما موصولا ، وكذا أخرجه موصولا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان وإسحاق بن راهويه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٣١ ، ١٤٩) .

٢٦٤٥ - قوله (انتهى) أى وصل (إلى الجرة الكبرى) أى جرة العقبة ، ووم الطيبي فقال : أى الجرة التى عند مسجد الخيف . قال الحافظ : وتمتاز جرة العقبة عن الجمرتين الأخرين بأربعة أشياء : اختصاصها بيوم النحر ، وأن لا يوقف عندها ، وترمى ضحى ، ومن أسفلها استحبابا . قال : وجرة العقبة هى الجرة الكبرى وليست من منى بل هى حدى من جهة مكة وهى التى بايع النبي عليه السلام الأنصار عندها على الهجرة (لجمل البيت) أى الكعبة (عن يساره ومنى عن يمينه) فيه أنه يستحب لمن وقف عند جرة العقبة أن يجعل مكة عن يساره ومنى على جهة يمينه ويستقبل الجمرة بوجهه ، وروى أحمد (ج ١ : ص ٤٣٠ ، ٤٣٢) والترمذى وابن ماجه حديث ابن مسعود هذا بلفظ : لما أتى عبد الله جرة العقبة استبطن الوادى (أى قصد بطن الوادى ليقوم فيه للرمى) واستقبل القبلة ، قال الحافظ بعد ذكره : وما رواه البخارى هو الصحيح ، وهذا (أى ما رواه أحمد والترمذى وابن ماجه) شاذ ، فى إسناده المسعودى ، وقد اختلط ، وبالأول قال الجمهور ، وجزم الرافى من الشافعية بأنه يستقبل الجمرة ويستدير القبلة ، وقيل يستقبل القبلة ويجعل الجمرة عن يمينه ، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها ، والاختلاف فى الأفضل - انتهى . فالأفضل عند الجمهور الكيفية التى وردت فى حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما . قال النووي فى شرح مسلم : فى حديث ابن مسعود استحباب كون الرمى من بطن الوادى فيستحب أن يقف تحتها فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل جرة العقبة ويرمىها بالحصى السبع ، وهذا هو الصحيح فى مذهبا ، وبه قال جمهور العلماء . وقال بعض أصحابنا : يستحب أن يقف مستقبل الجمرة مستديرا مكة . وقال بعض أصحابنا : يستحب أن يقف مستقبل الكعبة وتكون الجمرة عن يمينه والصحيح الأول - انتهى . وقال ابن بطال : رى جرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو أعلاها أو وسطها ، كل ذلك واسع ، والموضع الذى يختارها بطن الوادى من أجل حديث ابن مسعود ، وكان جابر بن عبد الله يرمىها من بطن الوادى ، وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري والشافى وأحمد وإسحاق . وقال مالك : رى من أسفلها أحب إلى . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه جاء والراحم

ورمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصة ،

عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها ، ذكره العيني (ج ١٠ : ص ٨٧) وأما الجمرة الأولى (أى الجمرة الدنيا - بضم الدال وبكسرهما - أى القرية إلى جهة مسجد الخيف) والثانية فيرمى مستقبل القبلة عندهم جميعا ندبا لا وجوبا (ورمى بسبع حصيات) بفتح الصاد والياء جمع حصة ، وفيه دليل على أن رمى الجمرة يكون بسبع حصيات ، وقد ترجم البخارى لحديث ابن مسعود هذا «باب رمى الجمار بسبع حصيات» قال الحافظ : أشار فى الترجمة إلى رد ما رواه قتادة عن ابن عمر ، قال : ما أبالى رميت الجمار بست أو سبع ، وقد أنكر ذلك ابن عباس ، وقتادة لم يسمع من ابن عمر ، أخرجه ابن أبى شبة من طريق قتادة ، وروى من طريق مجاهد : من رمى بست فلا شئ عليه . ومن طريق طاوس يتصدق بشئ ، وعن مالك والأوزاعى : من رمى بأقل من سبع وفاته التدارك يجبره بدم ، وعن الشافعية فى ترك حصة مد ، وفى ترك حصتين مدان ، وفى ثلاثة فأكثر دم . وعن الخفية إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فصف صاع وإلا قدم - انتهى . وقال العيني : يستفاد من حديث ابن مسعود أن رمى الجمرة لابد أن يكون بسبع حصيات وهو قول أكثر العلماء ، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزاء . وقال مجاهد : إن رمى بست فلا شئ عليه ، وبه قال أحمد وإسحاق ، واحتج من قال بذلك بما رواه النسائي من حديث سعد بن مالك رضى الله عنه قال : رجعتا فى الحجة مع النبي ﷺ وبعضنا يقول : رميت بست حصيات ، وبعضنا يقول : رميت بسبع ، فلم يعب بعضنا على بعض . وروى أبو داود والنسائي أيضا من رواية أبي مجلز قال : سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن شئ من أمر الجمار فقال : ما أدري رماها رسول الله ﷺ بست أو سبع . والصحيح الذى عليه الجمهور أن الواجب سبع كما صح من حديث ابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وغيرهم . وأجيب عن حديث سعد بأنه ليس بمسند ، وعن حديث ابن عباس أنه ورد على الشك من ابن عباس ، وشك الشاك لا يقدر فى جزم الجازم ، ومن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضى عياض إلى أن عليه دما ، وهو قول مالك والأوزاعى . وذهب الشافعى وأبو ثور إلى أن على تارك حصة مدا من طعام وفى اثنتين مدين وفى ثلاث فأكثر دما . وللشافعى قول آخر أن فى الحصة ثلاث دم ، وله قول آخر أن فى الحصة درهما . وذهب أبو حنيفة وصاحباؤه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم ، وإن ترك أقل من نصفها ففى كل حصة نصف صاع - انتهى (يكبر مع كل حصة) فيه أنه يستحب التكبير عند رمى حصى الجمار . قال النووى : استحباب التكبير مع كل حصة هو مذهبنا ومذهب مالك والعلماء كافة . قال القاضى عياض : وأجمعوا على أنه لو ترك التكبير لا شئ عليه . وقال الحافظ : قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شئ إلا النووى فقال : يطعم ، وإن جبره بدم أحب إلى - انتهى . وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمى جميعهن بمدا أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزاء . قال : وإنما جعل الرمى فى ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل

.....

عقد الأصابع باليسار لفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به قال: حسن قد كانت عائشة تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكريرات - انتهى . واستدل بهذا الحديث على اشتراط رمى الجمار واحدة واحدة لقوله «بِكبر مع كل حصة» وقد قال صلى الله عليه وسلم: خذوا عنى مناسككم، وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة قالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزاءه، كذا ذكره الحافظ . وقال ابن قدامة: وإن رمى الحصة دفعة واحدة لم يجزه إلا عن واحدة، نص عليه أحد، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء يجزئه ويكبر لكل حصة - انتهى . وما ذكره الحافظ من موافقة أبي حنيفة لعطاء في إجزاء رمى السبع دفعة واحدة لله أخذه عن صاحب التوضيح من الشافعية كما سيأتى في كلام العيني أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك حيث قال: إذا وقعت السبع متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة وإن وقعت على مكان واحد لا يجز، وليس هذا مشهورا في مذهب الحنفية، بل المصرح في فروعه عدم الإجزاء مطلقا كما هو قول الأئمة الثلاثة، في الهداية: لو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة، لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال، قال العيني في البناء: أى لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات - انتهى . وفي الغنية: الخامس (من الشرائط) تقريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة لا يجزئه إلا عن واحدة ولو متفرقة عند الأربعة خلافا لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتماه في المنحة - انتهى . وفي اللباب: الرابع: تقريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه إلا عن حصة واحدة. قال القاري: لأن المنصوص عليه تقريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون إلا عن حصة واحدة لاندراجها في ضمن الجملة، إلى آخر ما قال. وقال العيني: اختلفوا في رمى سبع حصيات مرة واحدة فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصة واحدة ويرمى بعدها ستا، وقال عطاء يجزئه عن السبع وهو قول أبي حنيفة، وهذا الذي ذكره عن أبي حنيفة ذكره صاحب التوضيح، وذكر في المحيط: ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصة وكان عليه أن يرمى ست مرات. قال العيني: العدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب - انتهى . فائدة: قال الحافظ: زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن أبيه في هذا الحديث (عند أحمد ج ١: ص ٤٢٧) عن ابن مسعود أنه لما فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً - انتهى . وروى البيهقي في السنن (ج ٥: ص ١٢٩) عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه استبطن الوادي ثم رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصة: الله أكبر الله أكبر، اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشكوراً. وقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ كان يرمى الجمرة في هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت. قال البيهقي: عبد الله بن حكيم بن الأزهر

ثم قال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة. متفق عليه.

٢٦٤٦- (٥) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: الاستجمار تو، ورمى الجمار تو، والسعى بين الصفا والمروة تو، والطواف تو، وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو.

ضعيف: وروى حنبل في المناسك عن زيد بن أسلم عن سالم بن عبد الله مثل ذلك كما في المفتي (ثم قال) أي ابن مسعود (هكذا رمى) بصيغة الفعل (الذي أنزلت عليه سورة البقرة) قال ابن المنير: خص عبد الله سورة البقرة بالذكر لأنها التي ذكر الله فيها الرمي فأشار إلى أن فعله ﷺ مبين لمراد كتاب الله تعالى. قال الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول إن كثيرا من أفعال الحج مذكور فيها، فكأنه قال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه أحكام المناسك منها بذلك على أن أفعال الحج توقيفية. وقيل خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام - انتهى. وقال في اللغات بعد ذكر كلام الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمي فيها، قلت: لعل الإشارة إلى ذكر الرمي في قوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات فن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه - ٢: ٢٠٣﴾ فإن الرمي في تلك الأيام، وينبئ عنه أول حديثي عائشة في الفصل الثاني - انتهى (متفق عليه) وأخرج أيضا أحمد مختصرا ومطولا مرارا (ج ١: ص ٣٧٤، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٥٧، ٤٥٨) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ١٢٩، ١٤٨).

٢٦٤٦- قوله (الاستجمار) أي الاستجماء بالأحجار (تو) بفتح المثناة الفوقية وتشديد الواو، أي فرد، قال النووي: التو - بفتح التاء المثناة فوق وتشديد الواو - هو الوتر، والمراد بالاستجمار الاستجماء - انتهى. والایتار والفردية هنا بالثلاثة، وفي البواقي بالسبعة بدليل الأحاديث المصرحة بذلك. وقد تقدم في باب آداب الحلاء أن الإيتار بالثلاثة في الاستجماء واجب (ورمى الجمار) في الحج (تو) أي سبع حصيات وكلها واجبة (والسعى بين الصفا والمروة تو) أي سبع وكلها واجبة (والطواف تو) أي سبعة أشواط وكلها فرائض عند الجمهور، وعند الحنفية أربعة أشواط فرض والباقي واجب. قال الجزري في النهاية: يريد أنه يرمى الجمار في الحج فردا وهي سبع حصيات ويطوف سبعا ويسعى سبعا. وقيل أراد بفردية الطواف والسعى أن الواجب منها مرة واحدة لاثنى ولا تكرر سواء كان المحرم مفردا أو قارنا (وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو) قال المناوي: ليس هذا تكرارا بل المراد بالاول الفعل وبالثاني عدد الأحجار، وفيه وجوب تعدد الحجر لضرورة تصحيح الإيتار بما تقدمه من الشفع، إذ لا قاتل بتعيين الإيتار بحجر واحد - انتهى. وقال القاري: الظاهر أن المراد بالاستجمار هنا أي في قوله (وإذا استجمر أحدكم، إلخ). هو التبخر، فإنه يكون بوضع المود على جمرة النار فيرتفع التكرار وهو أولى من قول القاضي عياض وبعه الطيبي أن المراد بالاول

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٤٧ - (٦) عن قدامة بن عبد الله بن عمار ، قال : رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء ، ليس ضرب ولا طرد ، وليس قيل : إليك ، إليك . رواه الشافعي ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي .

٢٦٤٨ - (٧) وعن عائشة ، عن النبي ﷺ ، قال : إنما جعل رمي الجمار ، والسعي بين الصفا والمروة ، لإقامة ذكر الله .

الفعل وبالثاني عدد الأحجار - انتهى . وقال السدي في حاشيته مسلم : يحتمل عندى في وجوه التكرير أن يحمل الاستجار في هذا الحديث في أحد الموضعين على الاستجاء وفي الموضع الآخر على التبخر كتبخر أكفان الميت ونحوه والله تعالى أعلم (رواه مسلم) هذا الحديث من أفراد مسلم لم يخرج به البخاري ولا أصحاب السنن ، وخرج منه البخاري الاستجار خاصة من حديث أبي هريرة والحديث ذكره المحب الطبري في القرى وقال : أخرجاه . وهو وهم منه .

٢٦٤٧ - قوله (عن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم (رأيت النبي ﷺ) وفي بعض النسخ «رسول الله ﷺ» (يرمي الجمرة) أى جرة العقبة (على ناقة صهباء) بفتح الصاد المهملة وسكون الهاء ، هى التى يخالط ياضها حمرة ، وذلك بأن يحمر أعلى الوبر وتبيض أجوافه ، وقال الطيبي : الصبغة كالشقرة . وقال الجزري : المعروف أن الصبغة محصاة بالشعر وهى حمرة يعلوها سواد (ليس) أى هناك (ضرب) أى منع بالعنف (ولا طرد) أى دفع باللفظ ، (وليس) أى ثمة (قيل) بكسر القاف ورفع اللام مضافا إلى (إليك إليك) أى قول «إليك» أى تنح وتبعد . قال ابن حجر تبعاً للطبي : والتكرير للتأكيد ، قال القاري : وهذا إنما يصح لو قيل لواحد إليك إليك ، والظاهر أن المعنى أنه ما كان يقال للناس «إليك إليك» وهو اسم فعل بمعنى تنح عن الطريق ، فلا يحتاج إلى تقرير متعلق كما نقله الطيبي بقوله : ضم إليك ثوبك وتنح عن الطريق ، انتهى . والمقصود والغرض من هذا الحديث أنه ﷺ على سجيته المتواضعة كان يرمى من غير أن يكون هناك ضرب للناقة أو طرد للناس أو قول إليك ، فلا فعل صدر للضرب والطرد ولا قول ظهر للتبديد والتخية . والحديث يدل على رمي جرة العقبة يوم النحر راكبا (رواه الشافعي) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٤١٢) وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ١٣٠) والحاكم (ج ١ : ص ٤٦٦) وصححه الترمذي ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط البخاري وأقره الذهبي .

٢٦٤٨ - قوله (إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله) يعنى إنما شرع ذلك لإقامة

رواه الترمذی ، والدارمی ، وقال الترمذی : هذا حديث حسن صحيح .

٢٦٤٩ - (٨) وعنها ، قالت : قلنا يا رسول الله ! ألا نبني لك بناء يظلك بمنى ؟ قال : لا ،

شعار النسك ، قاله المناوی ، وقال القاری : أي لأن يذكر الله في هذه المواضع المباركة ، فالحذر الحذر من الغفلة . وإنما خصا بالذكر مع أن المقصود من جميع العبادات هو ذكر الله تعالى لأن ظاهرهما فعل لا تظهر فيهما العبادة ، وإنما فيهما التجدد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله ، والوقوف للدعاء فإن أثر العبادة لأنحة فيهما . وقيل إنما جعل رمى الجمار والسعي بين الصفا والمروة سنة لإقامة ذكر الله ، يعني التكبير مع كل حجر والدعوات المذكورة في السعي سنة ، ولا يبعد أن يكون لكل من الرمي والسعي حكمة ظاهرة وتكنة باهرة غير مجرد التجدد وإظهار المعجزة ، ثم أطال القاری الكلام في ذلك قولا عن الطيبي والغزالي ، من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى المرقاة وأضواء البيان (ج ٥ : ص ٣١٥) للشنقيطي ، وقد تقدم شئ من الكلام على ذلك في شرح حديث جابر الطويل ، واللفظ المذكور في الكتاب للترمذی ، ورواه أحمد وأبو داود والدارمی والحاكم بلفظ «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله» زاد الحاكم «لا لغيره» وفي الحديث حث على المحافظة على سنن الحج من ذكر الطواف ونحوه ، وقال العزیزی : لعل المراد بالحديث الحث على الذكر في الطواف وتأليه - انتهى (رواه الترمذی) إلخ ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في باب الرمل ، وابن الجارود والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٩) وقال هذا حديث صحيح الإسناد ورواه الذهبي وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذی وأقره ، وقال النووي في شرح المهذب بعد ذكر الحديث عن أبي داود بسنده ما لفظه : هذا الإسناد كله صحيح إلا أن عید الله وضعفه أكثرهم ضعفا يسيرا ، ولم يضعف أبو داود هذا الحديث فهو حسن عنده . ورواه الترمذی من رواية عید الله هذا ، وقال : هو حديث حسن ، وفي بعض النسخ «حسن صحيح» فلهذا اعتضد برواية أخرى - انتهى . قال الشنقيطي : عید الله بن أبي زياد المذكور هو القداح أبو الحصين المكي ، وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون ، وحديثه معناه صحيح بلا شك ، ويشهد لصحة معناه قوله تعالى : ﴿واذكروا الله في أيام معدودات - ٢ : ٢٠٣﴾ لأنه يدخل في الذكر المأمور به رمى الجمار بدليل قوله بعده ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾ الآية . وذلك يدل على أن الرمي شرع لإقامة ذكر الله كما هو واضح - انتهى .

٢٦٤٩ - قوله (قالت قلنا) أي معشر الصحابة ، وهذا لفظ الترمذی ، وفي أبي داود والدارمی وابن ماجه «قالت قلت» وفي السنن للبيهقي والمستدرك للحاكم «قالت : قيل» ، (ألا نبني) بصيغة المتكلم (بناء) وفي ابن ماجه «دينا» وفي أبي داود «دينا أو بناء» (يظلك) زاد في أبي داود «من الشمس» (قال : لا) أي لا نبني إلى بناء بمنى لأنه ليس مختصا بأحد ، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدى والعلق ونحوها ، فلو أجزأ البناء فيه لكثرت الابنية وتضييق المكان

منى مناخ من سبق . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى .

(منى) مبتدأ و (مناخ من سبق) خبره ، والمناخ بضم الميم ، موضع إناخة الإبل ، والمعنى أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء فيه . قال الطيبي : أى أتأذن أن نبني لك بيتا فى منى لتسكن فيه فنعن وعلا بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمى الجمار والحق يشترك فيه الناس فلو بنى فيها لأدى إلى كثرة الأبنية تأسيما به فضيق على الناس وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق ، وعند أبى حنيفة رحمه الله أرض الحرم موقوفة لأن رسول الله ﷺ فتح مكة فتحها وجعل أرض الحرم موقوفة فلا يجوز أن يملكها أحد - انتهى . وقال الخطابى فى معالم السنن : قد يحتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها ولا يرى بيعها وعقد الإجارة عليها جائزا ، وقد قيل : إن هذا خاص للنبي ﷺ وللمهاجرين من أهل مكة فإنها دار تركوها لله تعالى فلم ير أن يعودوا فيها فيتخذوها وطا أو يبنوا فيها بناء ، والله أعلم - انتهى . قال القارى : وفيه أن هذا التعليل يخالف تعليله ﷺ مع أن منى ليست دارا هاجروا منها - انتهى . قلت : عدم جواز بيع أرض الحرم ويوت مكة وإجارتها هو مذهب أبى حنيفة ومحمد والثورى ، وإليه ذهب عطاء ومجاهد ومالك وإسحاق وأبو عبيد ، وذهب أبو يوسف والشافعى وأحمد وطائفة وعمر بن دينار وابن المنذر إلى الجواز ، واحتج الأولون بحديث عائشة هذا ، وما أجيب به من اختصاص ذلك بالنبي ﷺ والمهاجرين فلا يخفى ما فيه فإن الخصوصية لا تثبت بالادعاء ، وقال المحب الطبري فى القرى (ص ٤٣٨) بعد ما حكى نحو كلام الخطابى : ويحتمل أن يكون ذلك مخصوصا بمنى لمكان اشتراك الناس فى النسك المتعلق بها فلم ير ﷺ لأحد اقتطاع موضع منها ببناء وغيره بل الناس فيها سواء ، وللسابق حتى سبق وكذلك الحكم فى عرفة ومزدلفة لإحاطتها بها - انتهى . هذا وقد أطال الكلام فى بيان حكم بيع دور مكة وإجارتها وحكم البناء بمنى التى القاسى فى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٢٦ ، ٢٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١) فليكن أن ترجع إليه (رواه الترمذى) إلخ ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى باب تحريم مكة ، والحاكم (ج ١ : ص ٣٦٧) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٣٩) وابن عساكر كلهم من طريق يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة عن عائشة ، والحديث حسنه الترمذى . وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تحسین الترمذى وأقره ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وقرره الذهبى فى تلخيصه . وقال ابن القيم : قال ابن القطان : وعندى أن الحديث ضعيف لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة وهى مجهولة لا نعرف روى عنها غير ابنها - انتهى . قلت : مدار هذا الحديث على مسيكة وهى مجهولة . قال الحافظ فى التريب : مسيكة المكعبة لا يعرف حالها ، من الثالثة ، وذكرها الذهبى فى المجہولات من النساء ، وفى تهذيب التهذيب قال ابن خزيمة : لا أحفظ عنها راويا غير ابنها ولا أعرفها بعدالة ولا جرح - انتهى . وقيل : الصواب تحسین الحديث فإن أم يوسف بن ماهك تابية قد سمعت عائشة ولم يعلم فيها جرح ، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث ، ولذلك سكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى وقرره المنذرى وصححه الحاكم وواقفه الذهبى .

(الفصل الثالث)

٢٦٥٠- (٩) عن نافع ، قال : إن ابن عمر كان يقف عند الجمرتين الأوليين وقوفا طويلا ، يكبر الله

٢٦٥٠- قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان يقف) أى بعد الرمي (عند الجمرتين الأوليين) أى الأولى والوسطى فيه تغليب ، والمراد بالأولى التى تقرب من مسجد الخيف بنى وهى التى يقال لها الجمرة الدنيا ، وهى أول الجمرات التى ترى من ثانى يوم النحر ، والثانية الجمرة الوسطى (وقوفا طويلا) مقدار ما يقرأ سورة البقرة ، كما رواه ابن أبى شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر ، قال ابن قدامة فى المنى : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى ؟ قال : إى لعمري شديدا ، وبطيل القيام أيضا . قيل : فإلى أين يتوجه فى قيامه ؟ قال إلى القبلة ويرمىها فى بطن الوادى ، والأصل فى هذا ما روت عائشة قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى ففككت بها ليالى أيام التشريق ، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فبطيل القيام ويتضرع ، ويرمى الثالثة ولا يقف عندها ، رواه أبو داود - انتهى . وقد ورد القيام عند الجمرتين بعد رميهما فى حديث سالم عن ابن عمر عند البخارى كما سيأتى . وذكر ابن قدامة الإجماع على جميع ما ذكر فيه ، وصرح أصحاب الفروع من المذاهب الأربعة باستحباب القيام الطويل بعد رمى الجمرتين الأوليين ، منهم النووى وابن حجر من الشافعية والدردير من المالكية والقارى وغيره من الحنفية ، ثم قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥٣) : وإن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شئ عليه ، وبذلك قال الشافعى وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور ، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الثورى قال : يطعم شيئا ، وإن أراق دما أحب إلى ، لأن النبى ﷺ فعله فيكون نسكا - انتهى (يكبر الله) فى هذا الوقوف الطويل الذى بعد الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق ، وإليه نحي الباجى حيث قال : بين عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء - انتهى . وقال النووى : ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو ، إلخ . وقال القارى فى شرح اللباب : فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصل على النبى ﷺ ويدعو - انتهى . ويحتمل على بعد التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخارى بلفظ (كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسبل ، الحديث . وإليه مال الزرقانى إذ قال : قوله «يكبر الله» زاد سالم «على أثر كل حصاة» أى من السبع ، ففيه مشروعية التكبير عند كل حصاة ، وأجمعوا على أن من تركه لا شئ عليه إلا الثورى فقال يطعم وإن جبره بدم أحب إلى - انتهى . والحاصل أن التكبير مشروع فى كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة ، وبعد الرمي فى الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين لكن ظاهر أثر ابن عمر هذا هو الثانى ، ويأتى بيان الأول فى حديث

ويسبحه ويحمده ويدعو الله ، ولا يقف عند جرة العقبة .

سالم عن ابن عمر في باب خطبة يوم النحر وسنذكر لفظه (ويحمده) من الحمد أو من التحميد (ويدعو الله) قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥١) : روى أبو داود أن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذي دعى به بعسرة ويزيد دواصلح وأنتم لنا مناسكنا ، وقال ابن المنذر : كان ابن عمر وابن مسعود يقولان عند الرمي : اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا (ولا يقف عند جرة العقبة) بعد الرمي للدعاء ، وجررة العقبة هي التي يبدأ بها في الرمي في أول يوم ، ويقتصر عليها ، ثم تصير أخيرة في كل يوم بعد ذلك ، ولفظ البخاري فيها رواه عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله . قال الحافظ قال ابن قدامة : لا نعلم ما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار ، وأما ترك الوقوف عند جرة العقبة فهو مجمع عليه ، حكى الإجماع على ذلك في المحلى شرح الموطأ . وقال الحافظ في الفتح : لا نعرف فيه خلافا . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٢٧) : ولا يسن الوقوف عندها لأن ابن عمر وابن عباس روايا أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جرة العقبة انصرف ولم يقف . رواه ابن ماجه - انتهى . وأخرج أبو داود وغيره من رواية سليمان بن عمرو عن أمه وهي أم جندب الأزدي أنه ﷺ لم يقم عندها أي لم يقف عند جرة العقبة . وتقدم حديث عائشة من رواية أبي داود بلفظ : يقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها . واختلف في تعليل ذلك على أقوال : ففي المحلى : السر في الوقوف والدعاء بعد الأولين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة . وقيل إنها وقعت في عمر الناس ، فكان في الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس - انتهى . وعامة أهل العلم على الثاني . قال القاري في شرح الباب : إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها بل ينصرف داعيا ، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هنا على طبق سائر الجمرات تضيق المكان . وقال النووي : ولا يقف عندها للدعاء . قال ابن حجر : أي لا في يوم النحر ولا في ما بعده لضيق محلها فيضر بغيره ، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارنا لقراغه منها لم يبعد - انتهى . وقال الباجي : شرع الوقوف عند الأولى والوسطى ولم يشرع عند الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك - والله أعلم - من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولأن يرمي ، وأما جرة العقبة فوضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي ، ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه ، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة ، ولو انصرف من طريقه ذلك

رواه مالك .

(٧) باب الهدى

لنع من يأتي بالرمي - انتهى . وأما التعليل بوقوع الدعاء في وسط العبادة فأصله من صاحب الهداية ، إذ قال : الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لأنه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه ، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لأن العبادة قد انتهت ، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضا - انتهى . وقد ظهر من هذا كله أن ترك الوقوف للدعاء بعد العقبة ثابت بالأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة ، وجمع عليه عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، وإنما الاختلاف في تعليله قليل ووقوع الدعاء في الوسط ، وقيل ضيق المكان ، وقيل التفاؤل بالقبول . وقرب من هذا الأخير ما ذكره الشيخ الدهلوي قال : لما تشرفت بهذه العبادة ألتقي في روعي بلا سابقة فكر وتأمل بطريق الإلهام نكتة في عدم الوقوف عند هذه الجمرة وأرجو أن يكون صوابا ، وهو أن في عدم وقوفه عندها إشارة من الرب الرحيم ورسوله الكريم إلى أن العبد لما بلغ الجهد في العبادة وسعى في طريق المجاهدة والرياضة ووقف على باب الرحمة فدعا وسأل وأدى حق الخدمة والطاعة في الجمرتين الأولين سهل الله تعالى عليه الأمر وأباح عليه الدعة والراحة بفضلته وكرمه وأفاض عليه آثار رحمته وعفوه ومغفرته ولا سيما في هذه العبادة التي هي الحج المثلث لغاية آثار الرحمة والمغفرة ، فكانه قال : يا عبادي قد أتعبتم أنفسكم وجاهدتم حق الجهاد اربعوا على أنفسكم فقد غفرت لكم . وعرضت هذه النكتة على أكابر علماء مكة الذين كانوا حاضرين في ذلك المقام قبلوه واستحسنوه (رواه مالك) في باب رمي الجمار عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقف ، إلخ . وهو من أصح الأسانيد ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ١٤٩) من طريق مالك ، وأصله في صحيح البخاري مرفوعا كما تقدم .

(باب الهدى) بفتح الهاء وإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لفتان ، والاول أفصح ، اسم لما يهدى إلى الحرم من الثم شاة كانت أو بقرة أو بعيرا ليتقرب بإدراقه دمه في الحرم . قيل : والواحدة هدية . قال الجوهرى : الهدى ما يهدى إلى الحرم من النعم ، والهدى على فعل مثله ، وقرئ (حتى يبلغ الهدى محله - ٢ : ١٩٦) بالتخفيف والتشديد ، الواحدة هدية وهدية . قال ابن رشد : إن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق ؟ وإلى أين ينتهي بسوقه ؟ وهو موضع نحره وحكم لحه بعد النحر ، فنقول : إنهم أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع ، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة . قال : فأما جنس الهدى فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها ، وأن الأفضل في الهدايا هي الإبل ثم البقر ثم الغنم ، وإنما اختلفوا في الضحايا وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن التي فمها فوقه يحرى منها وأنه لا يحرى الجذع من المزم في الضحايا والهدايا ، واختلفوا في

﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٥١ - (١) عن ابن عباس ، قال : صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ، ثم دعا بناقته فأشعرها

الجذع من الضان قال : وليس في عدد الهدى حد معلوم ، وكان هدى رسول الله ﷺ في حجة الوداع مائة ، وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والإشعار وإذا كان الهدى من الإبل والبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلا أو نعلين ، واختلفوا في تقليد النعم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد النعم ، وقال الشافعي وأحمد : تقلد (إلى آخر ما قال) .

٢٦٥١ - قوله (صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة) أى ركعتين لكونه مسافرا ، واكتفى بهما عوضا عن ركعتي الإحرام ، أو صلى ركعتين أخريين سنة الإحرام ، قاله القارى . وقال الأبي : صلاته الظهر بذي الحليفة لا ينافى أن يكون إحرامه أثر نافلة (ثم دعا بناقته) قيل لعلها كانت من جملة رواحله فأضافها إليه . وقال الطيبي : أى بناقته التى أراد أن يجعلها هدبا ، فاختصر الكلام . يعنى فالإضاعة جنسية (فأشعرها) أى طعنها ، من الإشعار وهو فى اللغة الإعلام ، مأخوذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر يشعر كصبر ينصر ، قاله العيني . وقال الراغب : الشعر معروف قال تعالى ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها - ١٦ : ٨٠ ﴾ الآية . ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علما فى الدقة كإصابة الشعر ، وسمى الشاعر شاعرا لفظته ودقة معرفته ﴿ لا تحلوا شعائر الله - ٥ : ٢ ﴾ أى ما يهدى إلى بيت الله ، سمى بذلك لأنها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة - انتهى . وفى الشرع هو أن يشق أحد سنامي البدن ويطن فيه حتى يسيل دمه ليعرف أنها هدى وتبين إن خلطت وتعرف إن ضلت ويرتدع عنها السراق ويأكلها الفقراء إذا ذبحت فى الطريق لحوف الهلاك . والحديث يدل على أن الإشعار سنة ، وبه قال الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة ، وروى عن أبي حنيفة أن الإشعار بدعة مكروه لأنه مثله وتعذيب الحيوان وهو حرام ، وإنما فعله ﷺ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا بالإشعار . وقال الجمهور : القول بكراهته مخالف للأحاديث الصحيحة الواردة بالإشعار وليس هو مثله بل هو كالفصد والحجامة والختان والسكى للأصلحة ، وأيضا تعرض المشركين فى ذلك الوقت بعيد لقوة الإسلام . وقد قيل إن كراهة أبي حنيفة الإشعار إنما كان من أهل زمانه فإنهم كانوا يبالغون فيه بحيث يخاف سراية الجراحة وفساد العضو ، كذا فى اللغات . وقال الحافظ فى شرح حديث المسور بن مخرمة فى إشعار النبي ﷺ الهدى زمن الحديبية وحديث عائشة فى إشعاره عند بعثه إلى مكة ما لفظه فيه مشروعية الإشعار وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ثم يسلمه فيكون ذلك علامة على كونها هدبا وقال أيضا : وقائده الإعلام بأنها صارت هدبا ليتبعها من يحتاج إلى ذلك ، وحتى لو اختلفت بغيرها تميزت أو ضلت عرفت أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما فى ذلك من تعظيم شعار الشرع وحث الغير عليه . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : السر فى الإشعار التوبة بشعائر الله وأحكام

.....

الملة الخفيفة يرى ذلك منه الأقاصى والأداني ، وأن يكون فعل القلب منضبطا بفعل ظاهر - انتهى . قال الحافظ :
و بمشروعيته قال الجمهور من السلف والخلف ، وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء كراهته عن أبى حنيفة ، وذهب غيره
إلى استحبابه للاتباع حتى صاحبه أبو يوسف ومحمد فقالا هو حسن . قال وقال مالك : يختص الإشعار بمن لها ستام .
قال الطحاوى ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير فى الإشعار وتركه فدل على أنه ليس بنسك ، لكنه غير مكروه لثبوت
فعله عن النبي ﷺ . قال الحافظ : وأبعد من منع الإشعار واعتل باحتمال أنه كان مشروعا قبل النهى عن المثلة ، فإن
النسخ لا يصار إليه بالاحتمال ، بل وقع الإشعار فى حجة الوداع وذلك بعد النهى عن المثلة بزمان . وقال الخطابي
وغيره : اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان ليصير علامة وغير
ذلك من الوسم وكالحثان والحجامة . وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى
إلى الهلاك ، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذى كرهه به كأن يقول : الإشعار الذى يفضى بالجرح إلى السراية حتى تهلك
البدنة مكروه فكان قريبا ، قال الحافظ : وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبى حنيفة فى إطلاقه كراهة الإشعار وانتصر
له الطحاوى فى المعانى فقال : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية
الجرح لا - مع الطعن بالشفرة فأراد سد الباب عن العامة ، لأنهم لا يراعون الحد فى ذلك ، وأما من كان عارفا بالسة
فى ذلك فلا . وروى عن إبراهيم النخعي أيضا أنه كره الإشعار ، ذكر ذلك الترمذى ، قال سمعت أبا السائب يقول : كنا عند
وكيع فقال لرجل من ينظر فى الرأى : أشعر رسول الله ﷺ ويقول أبو حنيفة : هو مثله . قال الرجل فإنه قد روى عن إبراهيم
النخعي أنه قال : الإشعار مثله . قال : فرأيت وكيعا غضب غضبا شديدا وقال : أقول لك : قال رسول الله ﷺ وقول قال
إبراهيم ما أحقك أن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا - انتهى . قال الحافظ : وفى هذا تعقب على الخطابي حيث قال :
لا أعلم أحدا من أهل العلم أنكر الإشعار غير أبى حنيفة وخالفه صاحبه وقال فى ذلك بقول عامة أهل العلم - انتهى .
وفيه أيضا تعقب على ابن حزم فى زعمه أنه ليس لأبى حنيفة فى ذلك سلف ، وقد بالغ ابن حزم فى هذا الموضع ، ويتمين
الرجوع إلى ما قال الطحاوى فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه - انتهى كلام الحافظ . وقال ابن عابدين : جرى
(صاحب الدر المختار) على ما قاله الطحاوى والشيخ أبو منصور الماترىدى من أن أبى حنيفة لم يكره أصل الإشعار ،
وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الأخبار ، وإنما كره إشعار أهل زمانه الذى يخاف منه الهلاك خصوصا فى حر
الحجاز فرأى الصواب حيث سد هذا الباب على العامة فأما من وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك .
قال الكرماني (فى المناسك) : وهذا هو الأصح وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام ، فهو مستحب لمن أحسنه . قال فى
النهر : وبه يستقى عن كون العمل على قولها بأنه حسن - انتهى . قلت : ما روى عن أبى حنيفة من القول بكرامة

.....

الإشعار لا شك أنه مخالف للأحاديث الصحيحة ومنابد السنة، واضطربت الحنفية في الجواب عنها فقال بعضهم: إنما أنكر أبو حنيفة الإشعار لأنه يجهد البدنة، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان وتعذيبه وقد نهى عن ذلك ورأى أنه من المثلة وهو منهي عنه. وعند التعارض الترجيح للحرم، قالوا: وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك لأنه جهة المثلة وهي حرام وترك الذنب أولى من إقدام التحريم. وأجاب الخطابي عن ذلك بأن المثلة إنما هو أن يقطع عضو من البهيمة يراد به التعذيب أو تبان قطعة منها للأكل كما كانوا يفعلون ذلك من قطعهم أسنمة الإبل وآليات الشاة يبينونها وبهيمة حية فتعذب بذلك، وإنما سئل الإشعار سبيل ما أبيع من الكى والتزيغ والتوديع في البهائم، وسئل الخائف والفساد والحجامة في الآدميين، وإذا جاز الكى واللدغ بالميسم ليعرف بذلك ملك صاحبه جاز الإشعار ليعلم أنه بدنة نسك وتضامن فلا يعرض لها حتى تبلغ المحل - انتهى. قال الشوكاني بعد ذكره: على أنه لو كان من المثلة لكان ما فيه من الأحاديث مخصصا له من عموم النهى عنها. وقال ابن حجر في شرح مناسك النوى: وإنما لم يكن الإشعار منهيًا عنه، لأن أخبار النهى عن المثلة عامة وأخباره خاصة تقدمت. وقال الشيخ عبد الحى الكنوى في حاشية الهداية: مذهب الإمام مهنا وقع مخالفا للأحاديث المروية في باب الطعن والإشعار رواها مسلم والبخارى ومالك وغيرهم. وما ذكروه من التعارض بين أحاديث الإشعار وبين النهى عن المثلة فقير صحيح لوجوه أحدهما أن التعارض إنما يكون عند الجهل بالتاريخ، ومعلوم أن إشعاره كان في حجة الوداع، والنهى عن المثلة كان في غزوة خيبر كما هو مصرح في بعض الروايات فأتى التعارض، بل يكون عمل الإشعار متأخرا فليعمل به، وثانيهما وهو أنهما أن الإشعار ليس بمثلة إذ ليس كل جرح مثله بل هو ما يكون تشويها كقطع الألف والأذن ونحو ذلك فلا يقال لكل جرح أنه مثله فلا تعارض بين النهى عن المثلة وبين خبر الإشعار، وقال بعضهم: معنى قول الراوى «أن النبي ﷺ أشعر بدنته»، أغلبها بعلامة ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح، لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي حكاية في البناءة عن الإسيجاني، وهذا الجواب يفتى حكايته عن رده، كيف وقد ورد في بعض الروايات أنه طعن، وهو صريح في الجرح، وقال بعضهم: حديث الإشعار منسوخ بأحاديث النهى عن المثلة، وقد تقدم الجواب عن هذا في كلام الحافظ وغيره، وقال بعضهم: الذى اشتهر عن أبي حنيفة من منع الإشعار فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه لا أصل الإشعار، أو هو ردع للعوام مطلقا إبقاء على الهدايا وخوفا عما يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه والوقوع في المنهى عنه طلبا لما هو مندوب فقط. وهذا قريب مما قاله الطحاوى. وقال بعضهم: إنما كره أبو حنيفة إثارة الإشعار على التقليد يعنى أن الأولى عنده التقليد وإختيار الإشعار عليه مكروه، ولا يخفى ما فيه من التمثل، فإنه مخالف لما اشتهر عن أبي حنيفة من كراهة الإشعار مطلقا وفيه أيضا أنه لا يحصل الفرض

.....

المذكور بالتقليد ، لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب بخلاف الإشعار فإنه أزم ، وقال بعضهم : إن إشعاره ^{بشيء} كان لصيانة الهدى ، لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به قال في فتح القدير متعبا على هذا : قد يقال هذا يتم في إشعار الحديبية وهو مفرد بالعمرة ، لا في إشعار هدايا حجة الوداع - انتهى . وقد تقدم نحو هذا عن صاحب اللغات ، وقال الشيخ اللكوى في حاشية الهداية : لو سلمنا أن إشعاره كان لأن المشركين كانوا لا يمتنعون إلا به ، لكن إزالة السبب لا تقتضى إزالة المسبب ، أما ترى إلى الرمل أنه بقي سنة مع زوال سببه فلا جرم بقي الإشعار سنة أيضا وإن زال سببه ، قال : والأحسن في تأويل قول أبي حنيفة ما ذكره الطحاوى أنه إنما كره إشعار أهل زمانه ، وهذا توجيه جيد يجب صرف مذهبه إليه لئلا يكون مخالفا للأحاديث الصريحة ، ومع قطع النظر عن هذا التأويل لا طعن على أبي حنيفة في هذا الباب لاحتمال عدم وصول أحاديث الإشعار إليه بطريق الصحة ، والإمام إذا لم يصل إليه الحديث فعمل بالقياس فهو معذور . وقال في تعليقه على موطأ محمد : وحله الطحاوى على أنه كره المبالغة فيه بحيث يؤدي إلى السراية وهو محل حسن ، ولولاه لكان قول أبي حنيفة مخالفا للثابت بالأحاديث الصحيحة الصريحة صريحا ، وللقوم في توجيه ما روى عنه كلمات قد فرغنا عن دفعها في تعليقنا على الهداية فلا نضيق الوقت بذكرها - انتهى . تنبيه : اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر في ذلك بالإيل إلا سعيد بن جبير ، واتفقوا على أن النعم لا تشمر لضعفها ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار ، وأما على ما نقل عن مالك فلكونها ليست ذات أسنة ، والله أعلم كذا في الفتح . قلت : اختلف أصحاب المذاهب الأربعة في إشعار الإيل والبقر بعدما اتفقوا على أن النعم لا تشمر ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى استئان الإشعار في الإيل والبقر مطلقا أى ولو لم يكن لها سنم ، قال القسطلاني : إن لم يكن لها سنم أشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المدونة . وقال القسطلاني في موضع آخر : مذهب الشافعي ومواقفه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها . وفي مناسك النووي : إن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يقلدها وأن يشعرها أيضا ، وهو أن يضرب صفحة سنمها اليمنى . قال ابن حجر في شرحه : قوله « صفحة سنمها » هو في الإيل واضح ، وأما البقر فلا سنم لها فليضربها في عله لو كان لها أخذنا مما في المجموع من النص . وقال ابن قدامة : ويسن إشعار الإيل والبقر ، وقال مالك : إن كانت البقرة ذات سنم فلا بأس بإشعارها وإلا فلا . ثم قال ابن قدامة : وتشعر البقرة لأنها من البدن وتشعر كذا ذات السنم ، وأما النعم فلا يسن إشعارها لأنها ضعيفة وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها - انتهى . وأما عند المالكية ففي الإيل قولان ، المرجح الإشعار مطلقا أى ولو لم يكن لها سنم ، والثاني التقييد بالسنم . وفي البقر ثلاثة أقوال : الأول الإتيان مطلقا ، والثاني التقييد مطلقا ، والثالث إشعار ذات السنم وهو المرجح عندهم كما يظهر من كلام الباجي والبردبر والدسوقي والمدونة . وأما عند الحنفية فلا إشعار في البقر مطلقا . قال في شرح الباب : الإيل تقلد وتجميل وتشعر ، والبقر

في صفحة سنامها الايمن،

لا تشعر بل بحال وتقلد الغنم لا يفعل بها شئ من الثلاثة - انتهى (في صفحة سنامها) بفتح السين والصفحة الجانب والسنام أعلى ظهر البعير (الايمن) صفة صفحة وذكره لمجاورته لسنام، وهو مذكر، أو على تأويل صفحة بجانب. وبه جزم النووي حيث قال: وصف لمعنى صفحة لا لفظها. ثم قال: أما محل الإشعار فذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف أنه يستحب الإشعار في صفحة السنام اليمنى. وقال مالك في اليسرى. وهذا الحديث يرد عليه - انتهى. قلت: اختلف العلماء في أن الإشعار في الايمن أفضل أو في الايسر، وللألفية في ذلك أربعة أقوال كما في الدسوقي والإكمال حيث قالوا: وفي أولويه في الشق الايمن أو الايسر، ثالثها إنما السنة في الايسر، ورابعها إنها سواء - انتهى. لكن مشهور مذهب مالك الايسر كما في الإكمال، ولذا اقتصر عليه عامة نقلة المذاهب كالنوى والحافظ والعيني وغيرهم، وبه قال صاحب أبي خنيفة كما في العيني وغيره. وقال محمد في موطأه بعد رواية أثر ابن عمر: أنه كان يشعر بدته في الشق الايسر إلا أن تكون صعبا، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الايمن. قال محمد: وبهذا نأخذ الإشعار من الجانب الايسر إلا أن تكون صعبا مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما فليشعرها من الجانب الايسر والايمن. (الواو بمعنى أو) انتهى. وهو أى الإشعار في الشق الايسر رواية لأحمد، وفي أخرى له المشهورة عنه أنه يشعر في الايمن وبه قال الشافعى، وهو رواية عن أبي يوسف وفي الدر المختار: الإشعار هو شق سنامها من الايسر أو الايمن. وفي الهداية: صفته أن يشق سنامها من الجانب الايمن أو الايسر، قالوا: والأشبه هو الايسر، لأن النبي ﷺ طعن في جانب اليسار مقصودا، وفي جانب الايمن اتفاقا. قال ابن الهمام: قالوا لأنها كانت تساق إليه وهو يستقبلها فدخل من قبل رؤسها والحربة يمينه لا محالة، والطن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا إلى جهة يمينه يمينه وهو متكلف بخلافه إلى جهة الأولى - انتهى. وهذا مبنى على أنه ﷺ أشعر في الايمن والايسر. أما الأول فهو مذكور في حديث ابن عباس عند مسلم الذي نحن في شرحه، وأما الثاني أى الطعن في الايسر فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد: رأيت في كتاب ابن علية، عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أشعر بدته من الجانب الايسر ثم سلك الدم عنها. قال ابن عبد البر: هذا عندى منكسر في حديث ابن عباس، والمعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الايمن لا يصح في غير ذلك إلا أن ابن عمر كان يشعر بدته من الجانب الايسر - انتهى. وقد صحح ابن القطان كلامه هذا. قال: وأنا أخاف أن يكون تصحيف فيه الايمن بالايسر - انتهى. لكن قال الزيلعى في نصب الراية (ج ٣: ص ١١٦): قد روى هذا الحديث من غير طريق ابن علية، فرواه أبو يعلى الموصلى في مسنده حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا شعبة بن الحجاج عن

وسلت الدم عنها ، وقلدها نعلين ،

قادة عن أبي حسان عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة أشعر بدته في شقها الأيسر ثم سلت الدم بإصبعه ، فلما علت به راحلته اليباء لي - انتهى . وقد سكت عليه الزبلي والحافظ في الدراية . قيل : ويؤيده أثر ابن عمر عند مالك ، كما سيأتي . قلت : لم أجد رواية صحيحة أو ضعيفة تدل على أنه ﷺ طعن في بعض البدنة في الشق الأيسر ، وفي البعض الآخر في الشق الأيمن . وأما رواية أبي يعلى الموصلي فهي معارضة لما رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عباس في الإشعار في الشق الأيمن فيقدم هذا ويرجح على رواية أبي يعلى . وأما تأويل الباجي لحديث ابن عباس عند مسلم بأنه كان ذلك لصعوبتها أو ليرى الجواز ، فلا يخفى ما فيه ، لأنه احتمال ناشئ من غير دليل . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٨) : السنة الإشعار في صفحتها اليمنى ، وهذا قال الشافعي وأبو ثور ، وقال مالك وأبو يوسف : بل تشعر في صفحتها اليسرى . وعن أحمد مثله لأن ابن عمر فعله . ولنا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بذي الحليفة ثم دعا يديه وأشعرها من صفحة سنامها الأيمن - الحديث . رواه مسلم . وأما ابن عمر فقد روى عنه كذبنا رواه البخاري (معلقاً) ثم فعل النبي ﷺ أولى من قول ابن عمر وفعله بلا خلاف ، ولأن النبي ﷺ كان يعجبه اليمن في شأنه كله - انتهى . وقال البخاري في صدر «باب من أشعر بذي الحليفة ثم أحرم» : وقال نافع كان ابن عمر إذا أهدى من المدينة قلده وأشعره بذي الحليفة يطعن في شق سنامه الأيمن بالشفرة ووجهها قبل القبلة بركة . قال الحافظ : وصله مالك في الموطأ ، قال : عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا أهدى هدياً من المدينة قلده وأشعره بذي الحليفة ، يقلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة ، يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا ، فإذا قدم منى غداة النحر نحره . وعن نافع عن ابن عمر كان إذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال : بسم الله والله أكبر . وأخرج البيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٢) من طريق ابن وهب عن مالك وعبد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يشعر بدنه من الشق الأيسر إلا أن تكون صعباً ، فإذا لم يستطع أن يدخل فيها أشعر من الشق الأيمن ، وإذا أراد أن يشعرها وجهها إلى القبلة ، وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن في الأيمن تارة وفي الأيسر أخرى بحسب ما يتبأ له ذلك - انتهى كلام الحافظ (وسلت) بمهملة ولام ثم مشاة (الدم) أي مسحه وأماطه وأزاله (عنها) أي عن صفحة سنامها ، زاد عند أبي داود «يده» وفي أخرى عنده أيضاً «بإصبعه» قال الخطابي : سلت الدم يده ، أي أماطه بإصبعه ، وأصل السلت القطع ، يقال سلت الله أقف فلان أي جده (وقلدها) بتشديد اللام (نعلين) فيه دليل على استئذان تقليد الأهل بنعلين ، وقد وقع الإجماع على استئذان تقليد الهدى . قال ابن قدامة : يسن تقليد الهدى وهو أن يحمل في أعناقها النعال وآذان القرب وعراها أو علاقة إداوة سواء كانت إبلًا أو بقرة أو

.....

غنا . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسن تقليد الغنم - انتهى . وفي مناسك النووي : إن كانت بدنة أو بقرة استحب له أن يقلدها نعلين وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما . ومن ساق غنما استحب أن يقلدها خرب القرب وهي عراها وآذانها ولا يقلدها النعل لأنها ضعيفة . وقال الدردير : سن في هدايا الإبل إشعار وتقليد أى تعليق قلادة أى جبل في عنقها ، ونذب نعلان يعلقهما بنبات الأرض ، أى بجبل من نبات الأرض لا من صوف أو وبر ، وقال العيني : قال أصحابنا : لو قلد بحروة مزادة أو لحى شجرة أو شبه ذلك جاز لحصول العلامة . وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين ، وهو قول ابن عمر . وقال الزهري ومالك : يجوز واحدة ، وعن الثوري يجوز فم القربة ونعلان أفضل لمن وجدتهما - انتهى . قال الحافظ : قيل الحكمة في تقليد النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد به فعلى هذا يتعين أى النعل ، والله أعلم . وقال ابن المنير في الحاشية : الحكمة فيه أن العرب تعد النعل مركوبة لكونها تقي عن صاحبها وتحمل عنه وعن الطريق ، وقد كنى بعض الشعراء عنها بالناقة ، فكان الذى أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيوانا وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه ، ومن ثم استحب تقليد نعلين لا واحدة - انتهى . وفي شرح اللباب : يسن تقليد بدن الشكردون بدن الجبر وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة أو قطعة مزادة أو لحاء شجرة أو نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدى ولا يسن في الغنم مطلقا لكن لو قلده جاز ولا بأس به - انتهى . والحديث دليل على أنه يسن تقليد الهدى وإشعاره من الميقات حيث قلد رسول الله ﷺ هديه وأشعره بذى الحليفة ميقات أهل المدينة ، وقد صرح أهل الفروع من أتباع الأئمة الأربعة باستحباب التقليد والإشعار من الميقات . قال ابن قدامة : وإذا ساق الهدى من قبل الميقات استحب إشعاره وتقليده من الميقات لحديث ابن عباس ، وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به ، لأن ذلك غير واجب - انتهى . وفي مناسك النووي : الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعرا مقلدا . وقال الدردير : ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ، ثم إشعاره إن كان ما يشعر . وقال في الباب من مناسك الحنفية : فإذا أحرم بالتلبية ساق هديه ويقلد البدنة ، إلى آخر ما بسط الكلام في حكم الإشعار وكيفيته واختلفوا هل الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو تقديم التقليد على الإشعار . قال القسطلاني : صح في الأول خبر في صحيح مسلم وصح في الثاني فعل ابن عمر وهو المنصوص ، وزاد في المجموع أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم ولم يذكر فيه خلافا - انتهى . وقال النووي في مناسكه : هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد فيه وجهان : أحدهما يقدم الإشعار فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا ، والثاني وهو نص الشافعي بتقديم التقليد ، وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله ، والأمر فيه قريب - انتهى . وقد تقدم قول الدردير أن ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ثم إشعاره . وقال في موضع آخر : الأولى تقديم التقليد

ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج. رواه مسلم.

٢٦٥٢ - (٢) وعن عائشة، قالت: أهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة إلى البيت غنما، فقلدها.

على الإشعار لأنه السنة. قال الدسوقي: السنة تقديم التقليد فعلا خوفا من نقارها لو أشعرت أولا. قال الباجي: وقد قال ابن القاسم في المدونة: وكل ذلك واسع، يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب - انتهى (ثم ركب راحلته) أى غير التي أشعرها (أهل بالحج) أى لبي به وكذا بالعمرة لما فى الصحيحين عن أنس قال سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول: ليك عمرة وحجا - انتهى. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، مع أنه يمكن أن الراوى اقتصر على ذكر الحج لأنه الأصل أو لأن مقصوده بيان وقت الإحرام والتلبية أو لعدم سماعه أولا أو لنسيانه آخره، قاله القارى. وقد تقدم نقل الخلاف فى كيفية إحرامه ﷺ وطريق الجمع بين المختلف فيه فليراجع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٦، ٢٥٤) والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى والبيهقى وابن الجارود، وقال الزيلعى: رواه الجماعة إلا البخارى.

٢٦٥٢ - قوله (أهدى النبي ﷺ مرة إلى البيت) أى بيت الله (غنما) أى قطعة من الغنم، ومعنى الحديث أنه ﷺ كان يعث بهديه قبل حجة الوداع مع من يمح وهو ﷺ مقيم بالمدينة لا يمح، وأنه يعث مرة غنما. وفى قولها «مرة» إشعار بأنه ﷺ كان يهدى بالبدن لكونها أفضل، وأهدى مرة بالنم لبيان الجواز، وقد ثبت إهداؤه بالبدن فى حديث آخر لعائشة أيضا كما سياتى (فقلدها) فى الحديث دليل على جواز أن يكون الهدى من الغنم وأنها تقلد. وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء وخالف فى ذلك العنقة والمالكية فقالوا: إن الغنم لا تقلد. والحديث يرد عليهما. قال السندى فى حاشية النسائى: الحديث صريح فى جواز تقليد الغنم فلا وجه لمنع من منع ذلك. وقال النووى: فيه دلالة لمذهبنا ومذهب الكثرين أنه يستحب تقليد الغنم. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يستحب بل خصا التقليد بالإبل والبقر، وهذا الحديث صريح فى الدلالة عليهما - انتهى. وحديث عائشة هذا هو من رواية الأسود عنها، واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخارى «قالت أهدى النبي ﷺ مرة غنما» وفى رواية له «قالت: كنت أقل الثقلان للنبي ﷺ فيقلد الغنم» وفى لفظ له «كنت أقل ثقلان الغنم للنبي ﷺ فيعث بهاء» الحديث. وبوب البخارى على هذه الروايات «تقليد الغنم» قال الحافظ تحت هذه الترجمة: قال ابن المنذر: أنكر مالك وأصحاب الرأى تقليد الغنم، زاد غيره وكانهم لم يلغهم الحديث، ولم نجد لهم حجة إلا قول بعضهم أنها تضعف عن التقليد وهى حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها لا تشعر، لأنها تضعف عنه فقلد بما لا يضعفها. ثم ساق ابن المنذر من طريق عطاء وعبد الله بن أبي يزيد وأبي جعفر محمد بن على وغيرهم قالوا: رأينا الغنم تقدم مقلدة. ولابن أبي شبة عن ابن عباس

.....

نحوه ، والمراد بذلك الرد على من ادعى الإجماع على ترك إهداء النعم وتقليدها وأعل بعض المخالفين حديث الباب بأن الأسود تفرد عن عائشة بتقليد النعم دون بقية الرواة عنها من أهل بيتها وغيرهم . قال المذرى وغيره : وليست هذه بعله لأنه حافظ ثقة لا يضره التفرد - انتهى . وقال العراقي في طرحة الشرب : اختلفوا في استحباب تقليد النعم فقال به الشافعى وأحمد ، ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة وعن ابن عباس : لقد رأيت النعم يؤتى بها مقلدة . وعن أبي جعفر : رأيت الكباش مقلدة . وعن عبد الله بن عبيد بن عمير أن الشاة كانت تقلد . وعن عطاء : رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون النعم مقلدة . وحكاه ابن المنذر عن إسحاق وأبي ثور قال : وبه أقول ، وإليه ذهب ابن حبيب من المالكية . وذهب آخرون إلى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعر ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك . وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبيرة ويوافقه كلام البخارى فإنه بوب على هذا الحديث (أى حديث عروة وعمرة عن عائشة : قالت كان رسول الله ﷺ يهدى من المدينة فأقل قلائد هديه ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم) «باب قتل القلائد للبدن والبقرة» فحمل الحديث عليهما ولم يذكر النعم - انتهى . قلت : ورد عليه الحافظ فقال : تنبيه : أخذ بعض المتأخرين من اقتصار البخارى في هذه الترجمة على الإيل والبقرة أنه موافق لمالك وأبي حنيفة في أن النعم لا تقلد وغفل هذا المتأخر عن أن البخارى أفرد ترجمة لتقليد النعم بعد أبواب يسيرة كمعادته في تفريق الأحكام في التراجم - انتهى . ثم قال العراقي : وظاهر حديث عروة عن عائشة المذكور موافق للجمهور لأنها لم تخص بذلك هديا دون هدى ، وقد صرحنا بالنعم في رواية الأسود عنها كما تقدم . وقال العيني : مذهب الحنفية أن التقليد في البدنة والنعم ليست من البدنة فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها ، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها . وقالوا في الحديث المذكور : تفرد به الأسود ولم يذكره غيره ، وادعى صاحب المبسوط أنه أثر شاذ . فإن قلت كيف يقال : تركوها ، وقد ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه أن ابن عباس قال : لقد رأيت النعم يؤتى بها مقلدة ؟ وعن أبي جعفر «رأيت الكباش مقلدة» وعن عبد الله بن عبيد بن عمير «أن الشاة كانت تقلد» وعن عطاء «رأيت أناسا من الصحابة يسوقون النعم مقلدة» قلت : ليس في ذلك كله أن التقليد كان في النعم التي سبقت في الإحرام ، وأن أصحابها كانوا محرمين ، على أنا نقول إنهم ما منعوا الجواز وإنما قالوا بأن التقليد في النعم ليس بسنة - انتهى . قلت : الآثار المذكورة نص في تقليد النعم وظاهر في أنه كان في النعم التي سبقت إلى الحرم ونص أيضا في أن تقليد النعم من الهدى كان معتادا متعارفا معمولاً به في ما بين الصحابة والتابعين ، وحملنا على غير ذلك ادعاء محض فلا يلتزم إليه ، وكذا اعتذار صاحب المبسوط وغيره عن حديث الأسود عن عائشة عند الشيخين وغيرهما بادعاء أنه شاذ لم يتابعه عليه أحد ، ليس بما يصحني إليه . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٩) : وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسن تقليد النعم لأنه لو كان سنة لنقل كما نقل عن الإيل ، ولنا أن عائشة قالت :

.....

كنت أقل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالا ، وفي لفظ «كنت أقل قلائد الغنم للنبي ﷺ» ، رواه البخارى . ولأنه هدى فيسن تقليده كالإبل ، ولأنه إذا سن تقليد الإبل مع إمكان تعديها بالإبصار فالغنم أولى وليس التساوى في النقل شرطا لصحة الحديث ، ولأنه كان يهدى الإبل أكثر فكثر نقله - انتهى قلت : حديث الباب مشكل على الحنفية والمالكية جدا ، وقد تمحل الحنفية للتخلص عنه بوجوه منها ما تقدم ومنها ما سيأتى آنفا . وقال الشنقيطى (ج ٥ : ص ٥٧٥) : واعلم أن الهدى من الغنم يسن تقليده عند عامة أهل العلم ، وخالف مالك وأصحابه الجمهور . وقد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أنه ﷺ أهدى غنما فنلدها . وقال بعض أهل العلم : لا تقلد بالنعال لضعفها . وإنما تقلد بنحو عرى القرب . والظاهر أن مالكا لم يبلغه حديث تقليد الغنم ، ولو بلغه لعمل به بأنه صحيح متفق عليه - انتهى . وأجاب بعض الحنفية عن حديث الباب بأنه أراد فقهاءنا من نفي تقليد الغنم التقليد بالنعل لا بالخط المقول ، فإذا صح الحديث بتقليد الغنم ولا شك أنه من العهن وهو الصرف المصبوغ فمحل نفي تقليد الغنم هو تقليدها بالنعال وما يشبهها ، ومحل إثبات التقليد هو بالخيوط المقولة من الصوف والوبر فإذا لا يخالف حديث الباب مذهب أبى حنيفة وقهنا الحنفية لم يذكروا التقليد بالخيوط لانتفاء الإثبات ، فالقول والتمسك بهذا الحديث لا يخالف المذهب - انتهى . وفيه أن ذكر قتل القلائد من العهن لا يدل على الاكتفاء بالتقليد بالعهن في الغنم بل كان ذلك لأن يربط به النعل في عتق الهدى سواء كان إبلا أو بقرا أو غنما ، كما أن ذكر قتل القلائد للبدن في الرواية الآتية لا يدل على الإقصار على ذلك في الإبل والبقرة ، وقد ذكر البخارى في «باب تقليد الغنم» بعد رواية حديث الأسود عن عائشة حديث مسروق عنها قالت : قلت لهدى النبي ﷺ معنى القلائد قبل أن يحرم . قال الحافظ : أما إردافه برواية مسروق مع أنه لا تصريح فيها بكون القلائد للغنم فلا ن لفظ الهدى أعم من أن يكون لغنم أو غيرها ، فالغنم فرد من أفراد ما يهدى ، وقد ثبت أنه ﷺ أهدى الإبل وأهدى البقر فمن ادعى اختصاص الإبل بالتقليد فعليه البيان - انتهى . علما أنه يخالف التأويل المذكور ما تقدم عن القارى والعينى وغيرهما من نقلة المذاهب أن أبى حنيفة أنكر استئان تقليد الغنم مطلقا ، ولم يثبت عنه ولا عن غيره من فقهاء الحنفية أنهم فرقوا بين تقليد الغنم بالنعل وتقليدها بالخيوط بل أنكروه مطلقا كما تقدم . وعلى هذا فمذهب أبى حنيفة مخالف للحديث الصحيح من غير شك ، والظاهر أنه لم يبلغه الحديث ، ولا ما تقدم من الآثار المذكورة في كلام العراقي والعينى وغيرهما ، هذا . وقد احتج الكاسانى على عدم استئان تقليد الغنم بقوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ (٢ : ٥) قال الكاسانى في البدائع (ج ٢ : ص ١٦٢) : والدليل على أن الغنم لا يقلد قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ عطف القلائد على الهدى ، والعطف يقتضى المغايرة فى الأصل ، واسم الهدى يقع على الغنم والإبل والبقرة جميعا فهذا يدل على أن الهدى نوعان ما يقلد وما لا يقلد ، ثم الإبل والبقرة يقلدان بالإجماع ، فتعين أن الغنم لا تقلد

متفق عليه.

٢٦٥٣- (٣) وعن جابر، قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليكون عطف القلائد على الهدى عطف الشيء على غيره فيصح - انتهى . قال بعض الحنفية : ويؤيد ذلك ما قال الجصاص في أحكام القرآن : قد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف ، فقال ابن عباس : أراد الهدى المقلد ، قال أبو بكر (الرازي الجصاص) هذا يدل على أن من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد ، والذي يقلد الإبل والبقر والذي لا يقلد النعم - انتهى . ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من التكلف والتعسف فإنه يلزم على هذا التفسير أن يكون المراد بالهدى في الآية النعم فقط ولم يقل به أحد مع أنهم اختلفوا في تفسير القلائد على أقوال منها أن المراد القلائد حقيقة سواء كانت للإبل أو للبقر أو للنعم . وفي النهي عن إحلال القلائد تأكيد للنهي عن إحلال الهدى ، يعني أن فيه مبالغة عن التعرض للهدى المقلد ، فإنه إذا نهى عن قلادة أن يتعرض لها فبطريق الأولى أن ينهى عن التعرض للهدى المقلد بها ، وهذا كما في قوله : ﴿ ولا يدين زيتهن ٢٤ : ٣١ ﴾ لأنه إذا نهى عن إظهار الزينة فما بالك بموضعها من الأعضاء ومنها أن المراد بالقلائد الحيوانات المقلدة بها ويكون عطف القلائد على الهدى لزيادة التوصية بالهدى ، والمعنى : ولا الهدايا ذوات القلائد ، وعلى هذا القول إنما عطف القلائد على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها من أشرف البدن المهداة والمعنى : ولا تستحلوا الهدى خصوصا المقلدات منها . وقيل المراد أصحاب القلائد ، والمعنى : لا تعرضوا للهدايا ولا لأصحابها . والتفسير الأول أولى . وعلى كل حال ليس في عطف القلائد على الهدى دلالة أو أدنى إشارة إلى أن الهدى الغير المقلد هو النعم خاصة ؛ أو إلى أن النعم من الهدى لا تقلد (متفق عليه) قد تقدم أن اللفظ المذكور لمسلم وبهذا اللفظ رواه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي . وقد تقدم أيضا أن البخاري روى مثله لكن أسقط قوله «مقلدها» وكذا رواه الدارمي ورواه أبو داود وابن الجارود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أهدى غنما مقلدة» والحديث رواه أيضا أحمد والشيخان والترمذي والنسائي بالفاظ أخرى متقاربة .

٢٦٥٣- قوله (وعن جابر ، قال : ذبح رسول الله ﷺ) وفي الحديث الآتي «نحر» مكان «ذبح» ، والفرق بين النحر والذبح أن النحر يكون في اللبة (بفتح اللام وتشديد الموحدة ، هي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر) والذبح يكون في الحلق ، فالذبح هو قطع العروق التي في أعلى العنق تحت اللحين ، قال ابن عابدين : النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحين . وفي تكملة البحر : ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه ، لأن ما بين اللبة واللحين هو الحلق ، ولأن كله مجتمع العروق فصار حكم الكل واحدا - انتهى . وفي البدائع : الذبح هو فرى الأوداج وعمله ما بين اللبة واللحين ، والنحر فرى الأوداج وعمله آخر الحلق - انتهى . والحديث دليل

.....

لما ذهب إليه جمهور العلماء من أن نحر البقر جائز وإن كان الذبح مستحبا عندم لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً - ٢: ٦٧﴾ وخالف الحسن بن صالح ومجاهد فاستحبا نحرها . وقال مالك : إن ذبح الجوزور من غير ضرورة أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل . وقال في الدر المختار : حب النحر للإبل وكره ذبحها ، والحكم في غنم وبقر عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة . وقال في البدائع : لو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأرداج لكنه يكره (أى فعله لا المذبوح) لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح ، لأن الأصل في الزكاة إنما هو الأسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو أفضل ، والأسهل في الإبل النحر لخلو لبنها عن اللحم واجتماع اللحم فيها سواء من خلفها ، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف - انتهى . وفي شرح الإقناع من فروع الشافعية يس نحر إبل وذبح بقرة وغنم ، ويجوز بلا كراهة عكسه . قال البجيرى : لكنه خلاف الأولى ، خلافا للإمام مالك حيث قال لا يجوز ذلك . وقال الدردير : وجب نحر إبل ووجب ذبح غيره من غنم وطير ، فإن نحرته ولو سهوا لم تؤكل إبل قدر ، وجاز للضرورة ، أى جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر فيندب فيها الذبح . قال الدسوقي : ونحرها خلاف الأولى . ومثل البقر الجاموس وبقرة الوحش فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما . ومثل البقرة في جواز الأمرين ونذب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره - انتهى . وقال ابن قدامة : لا خلاف بين أهل العلم في أن المستحب نحر الإبل وذبح ما سواها . قال الله تعالى ﴿فصل لربك وانحر - ١٠٨: ٢﴾ وقال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً - ٢: ٦٧﴾ ومعنى النحر أن يضربها بحربة أو نحوها في الوعدة التي بين أصل عنقها وصدرها ، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح لجائز ، هذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهرى وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعى وإسحاق وأبو ثور ، وحكى عن داود أن الإبل لا تباح إلا بالنحر ولا يباح غيرها إلا بالذبح ، لأن الله تعالى قال ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وقال تعالى ﴿فصل لربك وانحر﴾ والأمر يقتضى الوجوب ، وحكى عن مالك أنه لا يحرز في الإبل إلا النحر ، ولنا قوله ﷺ أمر الدابة بما شئت ، وعن عائشة قالت : نحر رسول الله ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة - انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الزكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح ، وأن من سنة الغنم والطير الذبح ، وأن من سنة الإبل النحر ، وأن البقرة يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبح في الإبل ؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الإبل ، وذلك في غير موضع الضرورة . وقال قوم : يجوز جميع ذلك من غير كراهة ، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء . وقال أشهب : إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ، ولكنه يكره ، وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال : يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة . وسبب اختلافهم معارضة

عن عائشة بقره يوم النحر . رواه مسلم .

٢٦٥٤ - (٤) وعنه ، قال : نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقره في حجه .

انفعل للعموم . فأما العموم فتقوله عليه الصلاة والسلام ما أنحر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ، وأما الفعل فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم ، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى ﴿ إِنْ أَمَرَ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ﴾ انتهى (عن عائشة) أى لعائشة ولسائر نسائه كما سيأتى في الحديث الآتى (بقرة) ويحتمل أنه ذبح عن عائشة وحدها بقره وجعل بقره أخرى عن الكل تميزا لها لأنها انفردت بسبب موجب وهو القران ، لأنها أردفت الحج على عمرتها ، ومن لما اشترك في سبب غيره أشرك بينهن ويكون في ذلك تخصيص وتفضيل ، لأن الواجب في ذلك شاة أو سبع بدنة أو بقره ، كما فعل في حق صواحبا ، ولعل إثارة البقر لانه المتيسر حيثشذ ، وإلا فالإبل أفضل منه ، وقيل إنه ليان الجواز (يوم النحر) أى في حجه كما في رواية محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عند أحمد ومسلم (رواه مسلم) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن ابن جريج . والحديث من أفراد مسلم لم يخرج البخارى . ورواه أيضا أحد والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٣٨) .

٢٦٥٤ - قوله (وعنه) أى عن جابر (نحر النبي ﷺ عن نسائه بقره في حجه) وفي الباب أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقره في حجة الوداع ، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه كلهم من رواية يونس عن الزهرى عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ، لفظ أحمد ولفظ الثلاثة «بقره واحدة» وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذبح عن اعتمر من نسائه بقره بينهن ، أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه ، والحديثان سكتهما أبو داود والمنذرى . وحديث جابر مع حديثي عائشة وأبي هريرة يدل على جواز الاشتراك في الهدى إذا كان من الإبل أو البقر ، وللعلماء خلاف في ذلك . فذهب الشافعى وأحمد والجمهور إلى جواز الاشتراك في الهدى سواء أكان تقويعا أم واجبا ، وسواء أكانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القرية ، وبعضهم يريد اللحم ، واستدل لهم بما ورد من أحاديث الاشتراك المقدمة وغيرها ما ذكره الزيلعى في نصب الراية (ج ٣ : ص ٢٠٩) والحافظ في الدراية (ص ٣٢٤) والمجد فى المتقى (ج ٤ : ص ٣٣٠ ، ٣٣١) والمحجب الطبرى فى القسرى (ص ٥١٨ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨) وقال داود وبعض المالكية : يجوز الاشتراك في هدى التطوع دون الواجب وهو مردود بحديث عطاء عن جابر قال : كنا تمتع مع النبي ﷺ فنذج البقره عن سبع نشترك فيها . أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما . فهذا صريح في جواز الاشتراك في دم التمتع وهو واجب لقوله عز وجل : ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ - ٢ : ١٩٦ ﴾ وذهب مالك إلى عدم جواز الاشتراك في الهدى مطلقا ، وأحاديث الباب تخالفه ، وروى عن ابن عمر

.....

نحو ذلك، ولكنه روى عنه أحد ما يدل على الرجوع عنه وموافقة الجمهور، ولعل ما لم يبلغه ذلك. وذهب أبو حنيفة إلى جوازه إن كانوا كلهم متقرين سواء أكان هدى تطوع أم واجب وليس فيهم من يريد اللحم. وقد تقدم الكلام على مسألة الاشتراك في الهدى والإيضاح في باب الإيضاحية. قلت: ويدل أيضا على جواز الاشتراك في الهدى من البقر ما رواه مالك في الموطأ والبخاري من طريقه في «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن، عن يحيى ابن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله ﷺ فبقيت من ذى القعدة لا نرى إلا الحج - الحديث. وفيه: قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ فقالوا نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه، والشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن لفظ «ذبح»، قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة فجازوا الاشتراك في الهدى والإيضاحية، ولا حجة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضي: تفرد يونس بذلك، وقد خالفه غيره - انتهى. قال الحافظ: رواية يونس أخرجهما النسائي وأبوداود وغيرهما ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضا، ولفظه أصرح من لفظ يونس قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة. وروى النسائي أيضا من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عن أبي هريرة قال ذبح رسول الله ﷺ عن عاتمة من نسائه في حجة الوداع بقرة ينهن. صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري، وأما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله ﷺ يوم حججنا بقرة بقرة، أخرجه النسائي أيضا، فهو شاذ بخلاف لما تقدم، وقد رواه البخاري في الأضاحي ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ذبح رسول الله ﷺ من نسائه البقر»، ولم يذكر ما زاده عمار الدهني - انتهى. وتعقبه الزرقاني فقال: لا شنوذ فيه، فإن عمار الدهني - بضم المهملة وإسكان الهامونون - ثقة صدوق من رجال مسلم والأربعة، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظ غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره فإن رواية معمر «ما ذبح إلا بقرة» المراد بها جنس بقرة أي لا بيدولا غنم، فلا تنافي الرواية الصريحة أن عن كل واحدة بقرة، فمن شرط الشنوذ أن يتعذر الجمع، وقد أمكن فلا تأيد فيها لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشنوذها، لأنه انفرد بقوله «واحدة» وإسماعيل من الحفاظ لا يجهل أن يونس ثقة حافظ، وإنما حكم بشنوذ روايته ومخالفة غيره له على القاعدة أن الشاذ ما خالف الثقة فيه الملائم. وحديث أبي هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوته إذ قوله «ذبح بقرة ينهن»، لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فعارضه الرواية الصريحة في التعدد - انتهى. وفي هذا التعقب نظر لأن عمارا ويونس اختلفا في ذلك، وعمار وإن كان ثقة صدوقا فلا يساوي يونس لأنه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ. وقال في التقريب عن عمار

.....

الدهني : إنه صدوق ، فإذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس ، وقول الزرقاني «أن زيادته ليست مخالفة لغيره» ، ليس بصحيح ، فإن رواية يونس صريحة في نحر البقرة الواحدة عن أزواجه ، ورواية عمار صريحة في التعدد ، ولا يمكن الجمع بينهما ، ولا يصح إرادة الجنس في رواية معمر للتاء الفارقة بين الواحدة والجنس . قال النيني : الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر ، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة - انتهى . واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروایتين عن سعيد بن المسيب فقال : تجزئ عن عشرة ، وبه قال إسحاق ابن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه ، وبه قال ابن حزم ، وبسط في إثباته واستدل لذلك بما تقدم من أحاديث عائشة وأبي هريرة وجابر . وأجاب الجمهور عن ذلك بوجوه قال الشوكاني : قد استدل بقول عائشة المذكور على أن البقرة تجزئ عن أكثر من سبعة ، فإن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته يومئذ وهن تسع ، ولكن لا يخفى أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الواردة في إجزاء البقرة عن سبعة قطع المجمع على مدلولها . وقيل إن البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذبح غير البقر ، ولا يخفى ما فيه . وأجاب ابن القيم بأن أحاديث السبعة أكثر وأصح ، وحاصله أن الروايات في ذلك مختلفة ، وحديث عائشة يدل على الإجزاء لأكثر من سبعة ، لكن أحاديث الإجزاء لسبعة قطع أكثر وأصح فتقدم . تنبيه : اختلف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة عند مالك والشيخين إضحية كانت أو هديا ، وبكلا اللفظين وردت الروايات فروى البخاري في الاضاحي ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ضحي رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر» وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ «أهدى» بدل «ضحي» قال الحافظ : والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر كما تقدم ، فحمله بعضهم على الإضحية ، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عن من اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى» وتبين أنه هدى التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله «لا ضحايا على أهل منى» وتبين توجيه الاستدلال به على جواز الاشتراك في الهدى والإضحية - انتهى كلام الحافظ . وهذا كما ترى يدل على أنه مال إلى أن البقرة المذكورة كانت هديا ، ونحا في كتاب الاضاحي إلى كونها إضحية حيث قال : قوله «ضحي النبي ﷺ عن أزواجه بالبقر» ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الإضحية . وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه فقال : المراد أنه ذبحها وقت ذبح الإضحية وهو ضحي يوم النحر ، قال : وإن حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على أنها سنة الإضحية ، كذا قال . ولا يخفى بعده ، واستدل به الجمهور على أن ضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته ، وخالف في ذلك الحنفية ، وادعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ ولم يأت لذلك بدليل - انتهى . وهذا كما ترى رجح هنا خلاف ما رجحه في كتاب الحج . وذهب ابن القيم إلى أن الصواب رواية

رواه مسلم .

٢٦٥٥ - (٥) وعن عائشة ، قالت : قلت فلانة بدن النبي صلى الله عليه وسلم يدي ، ثم قلدها

الهدى قد قال بعد ذكر مذهب ابن حزم «أن الحاج شرع له التضحية مع الهدى» : والصحيح إن شاء الله أن هدى الحاج له بمنزلة الإضحية للقيم ، ولم ينقل أحد أن النبي ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدى والإضحية بل كان هديهم هو أصحابهم فهو هدى بنى وإضحية بغيرها ، وأما قول عائشة «ضحى عن نسائه بالبقر» فهو هدى أطلق عليه اسم الإضحية وأنهم كن متمتعات وعليهن الهدى ، فالبقر الذى نحره عنهن هو الهدى الذى يلزمهن - انتهى . لكن تبويب البخارى فى كتاب الأضاحى على حديث عائشة المذكور «باب الأضحية للمسافر والنساء» و«باب من ذبح ضحية غيره» يدل على أنه حل الحديث على الإضحية ، ولذلك استدل به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافا للجمهور إذ قالوا إن الأفضل البدنة لقوله ﷺ «من راح فى الساعة الأولى (إلى الجمعة) فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة» إلى آخره . مع أنه ليس فى حديث عائشة تفضيل البقر ولا عموم لفظ ، إنما هى قضية عين محتملة لأمر فلا حاجة فيها لمالك ، واستدل به أيضا على الإضحية على النساء والأضحية على المسافر وعلى الحاج بنى وغير ذلك من المسائل ليس هذا موضع تفصيلها . هذا وقد ترجم البخارى على حديث عائشة كما تقدم «باب ذبح الرجل عن نسائه من غير أمرهن» قال الحافظ : أما قوله من غير أمرهن فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم لما دخل به عليها ولو كان ذبحه بعلها لم تحتج إلى الاستفهام ، لكن ليس ذلك دافعا للاحتمال فيجوز أن يكون عليها بذلك تقدم بأن يكون استأذنها فى ذلك ، لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أن يكون هو الذى وقع الاستئذان فيه ، وأن يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك ، وقال النوى : هذا محمول على أنه ﷺ استأذنها فى ذلك ، فإن تضحية الإنسان عن غيره لا يجوز إلا بإذنه - انتهى . وهكذا قال الطيبي كما فى المرقاة . قلت : وقد تقدم أن عائشة كانت قارئة هى داخلة فى قولها «وضحى عن نسائه بالبقر» لأن القارن يجب عليه دم القران فكان لابد من استئذنها كسائر النساء ، والله أعلم (رواه مسلم) من طريق سعيد بن يحيى الأموى عن أبيه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر ، وهو أيضا من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى .

٢٦٥٥ - قوله (قلت فلانة بدن النبي ﷺ) القلاندة جمع قلادة بكسر القاف ، وهى ما تعلق بالعنق ، والبدن بضم الباء وإسكان الدال جمع البدنة بفتح الباء والدال ، وهى ناقة أو بقرة تحر بمكة سميت بذلك لأنهم كانوا يسمونها ، والبدن التسمين والاكتناز وبدن إذا ضخم وبدن بالتشديد إذا أسن (يديد) بفتح الدال وتشديد الياء على التشية ، وروى بالافراد على الجنسية . قال الحافظ : فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها قلت بأمرها ، وفيه دليل على استحباب قل القلاندة الهدى واستخدام الإنسان أهله فى مثل هذا (ثم قلدها) زاد فى رواية «يده» قال ابن التين : يحتمل أن يكون قول عائشة

وأشعرها وأهداها، فما حرم عليه شئ كان أحل له.

ثم قلدها يده، يا نا لحفظها للأمر ومعرفتها به، ويحتمل أن تكون أرادت أنه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد ومع ذلك فلم يتمتع من شئ يتمتع منه المحرم لئلا يظن أحد أنه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدى. وقال الباجي: يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شئ منه، ويدل ذلك على احتياها بهذا الأمر ومعرفتها به، ويحتمل أنها أرادت أن النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه وقبل أن يعلم هو بذلك فبين من ذلك أنه لم يأت شيئا من هذا إلا وهو عالم بتقليد هديه - انتهى (وأهداها) أى مع أبي بكر رضى الله عنه في السنة التاسعة، وفيه وفي الرواية الآتية دليل على استجاب بعث الهدى إلى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم في تلك السنة (فما حرم) بفتح الحاء وضم الراء (عليه) أى على النبي ﷺ (شئ كان أحل له) بصيغة المجهول من الإحلال. وسبب هذا القول من عائشة رضى الله عنها أنه بلغها فتيا ابن عباس رضى الله عنهما في من بعث هديا إلى مكة أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج من لبس المخيط وغيره حتى ينحر هديه بمكة فقالت ذلك ردا عليه، لأن باعث الهدى المقيم في بلده لا يصير بمجرد البعث محرما فلا يحرم عليه شئ، روى البخارى في باب إذا بعث بهديه لذيبح (وأقام) لم يحرم عليه شئ، من كتاب الأضاحى بسنده عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها: يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدى إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصى أن تقلد بدته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس، قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت: لقد كنت أقل قلائد هدى رسول الله ﷺ فيبعث هديه إلى الكعبة فما يحرم عليه بما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس - انتهى. وفي الصحيحين أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال: من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه، قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس وأنا قلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى نحر الهدى، وروى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد فلذلك تجرد. قال ربيعة: فقلت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة - انتهى. قال الطحاوى: ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك. قال الحافظ: ورواه ابن أبي شبة عن الثقفى عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره، فعرف بهذا اسم المبهم في رواية مالك - انتهى. وما ذهب إليه ابن عباس من أن الرجل إذا بعث هديا يحرم عليه ما يحرم على المحرم من محظورات الإحرام، قال الحافظ: ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر، رواه ابن أبي شبة عن ابن علية عن أيوب، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما

.....

عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبس . ومنهم قيس بن سعد بن عبادة .
أخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيب عنه نحو ذلك . وروى ابن أبي شيبة من طريق محمد بن علي بن
الحسين عن عمر وعلى وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون : من أرسل الهدى وأقام حرم
عليه ما يحرم على المحرم . وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون : لا يصير بذلك محرما يعني لا يحرم
عليه شئ مما يحرم على المحرم . وإلى ذلك صار فقهاء الامصار (ومنهم الأئمة الأربعة) ومن حجة الأولين ما
رواه أحمد والطحاوي وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عطاء عن عبد الملك بن جابر (بن عتيك) عن جابر بن عبد الله
قال كنت جالسا عند النبي ﷺ قد قبضه من جيبه حتى أخرجه من رجليه ، وقال إني أمرت يدي التي بعثت بها أن
تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي - الحديث . قال الحافظ :
وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده . قلت : عبد الرحمن بن عطاء ضعفه عبد الحق في أحكامه وواقفه ابن القطان وقال
ابن عبد البر : لا يحتج بما انفرد به فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه وقد تركه مالك وهو جاره ، والحديث أخرجه
عبد الرزاق من طريق البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابن جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال
بينا النبي ﷺ جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج فسل فقال واعدتهم يقدلون هدي اليوم فنسيت - انتهى .
وهذا أيضا لا حجة فيه لما تقدم ، وذكره ابن القطان من جهة البزار قال : ولجابر ثلاثة أولاد : عبد الرحمن ومحمد
وعقيل ، والله أعلم من هما من الثلاثة - انتهى . وقد ظهر بما قدمنا أن المسألة كان فيها خلاف في السلف من الصحابة
والتابعين لكن انقرض هذا الخلاف بعد ذلك واستقر الأمر على أن بمجرد تقليد الهدى وبعثه مع أحد لا
يكون الرجل في حكم المحرم ولا يحرم عليه شئ مما يحرم على المحرم . قال الحافظ : جاء عن الزهري ما يدل على أن
الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس في نسخة أبي اليان عن شعيب عنه ، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٣) من
طريقه قال : أول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمره عنها . قال :
فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا أقوى ابن عباس - انتهى . قلت : وههنا مسألة أخرى خلافة بين الأئمة
ربما تلبس على بعض الناس بالمسئلة الأولى المتقدمة وهي أن من قلد الهدى وتوجه معه أى ساقه معه وأراد النسك هل
يكون بتقليد الهدى وسوقه معه محرما أم لا ؟ فقال الحنفية يصير بالتقليد والتوجه معه ونية النسك محرما خلافا لما لك
والشافعية . قال الحافظ : ذهب جماعة من فقهاء الفترى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما . حكاه
ابن المذرك عن الثوري وأحمد وإسحاق . قال : وقال أصحاب الرأي : من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام .

متفق عليه

٢٦٥٦ - (٦) وعنها، قالت: قلت قلائدما من عنهن كان عندي، ثم بعث بها مع أبي.

وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدى محرماً ولا يجب عليه شيء - انتهى. وفي الهداية: من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء حصيد وتوجه معها يريد الحج قد أحرم لقوله ﷺ: من قلد بدنة قد أحرم. ولأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرماً لاتصال التبة بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها ولم يسقتها لم يصير محرماً لما روى عن عائشة قالت: كنت أقل قلائد هدى رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حللاً - انتهى. قال ابن الهمام: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد والتوجه معها، ونية النسك، وقوله لقوله ﷺ: من قلد بدنة، إلخ. غريب مرفوعاً، ووجه ابن أبي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر - انتهى مختصراً بقدر الضرورة. واستدل الزيلعي على الكذب بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والآثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة المذكور أي جمعاً بين أثر ابن عمر وحديث عائشة. قلت: الراجح عندنا أنه لا يصير الرجل محرماً بمجرد تقليد الهدى وسوقه معه حتى يلي مع نية النسك، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل، وقد دلت النصوص على أنه لا يجب الإحرام إلا إذا بلغ المقات وأراد مجاوزته، وأما قبل الوصول إلى المقات فلم يقيم دليل على أنه يصير محرماً أو يجب عليه الإحرام بمجرد تقليد الهدى أو سوقه. أما أثر ابن عمر وابن عباس فهو معارض لحديث عائشة المرفوع، وحمله على سوق الهدى والتوجه معه خلاف الظاهر، ولا دليل على أن التقليد والسوق يقوم مقام التلبية. تنبيه: قال الحافظ: ما وقع في الأحاديث من استحباب التقليد والإشارة وغير ذلك يقتضي أن إظهار التقرب بالهدى أفضل من إخفائه، والمقرر أن إخفاء العمل الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره، فلما أن يقال إن أفعال الحج مبنية على الظهور كالأحرام والطواف والوقوف فكان الإشارة والتقليد كذلك فيخص الحج من عموم الإخفاء، وإما أن يقال: لا يلزم من التقليد والإشارة إظهار العمل الصالح، لأن الذي يهديها يمكنه أن يعيها مع من يقلدها ويشعرها ولا يقول إنها لفلان فتحصل سنة التقليد مع كتمان العمل - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وأخرج الترمذي معناه.

٢٦٥٦ - قوله (قلت قلائدما) أي قلائد بدن النبي ﷺ (من عنهن) بكسر المهملة وسكون الهاء أي صوف

مصبوغ بأى لون كان، وقيل هو الأحمر خاصة (كان عندي) صفة عنهن (ثم بعث بها) أي بالبدن المقلدة (مع أبي) بفتح الهمزة، وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك أباهما أبا بكر الصديق، واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس. قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ،

متفق عليه .

٢٦٥٧ - (٧) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة ، فقال : اركبها . فقال :
إنها بدنة . قال : اركبها . فقال : إنها بدنة . قال : اركبها ويلك .

لأنه حج في العام الذي يليه حجة الوداع ثلاثين ظان أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ ، فأرادت إزالة هذا اللبس
وأكملت ذلك بقولها (كما في رواية) : فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى نحر الهدى أى وانقضى أمره
ولم يحرم ، وترك إحرامه بعد ذلك أحسرى وأولى ، لأنه إذا اتقى في وقت الشبهة فلائن يتقى عند انتفاء الشبهة أولى ،
كذا في الفتح ، وفي رواية لمسلم « فأصبح فينا حللا يأق ما يأتي الحلال من أهله ، والحديث يدل على ما دل عليه الحديث
السابق . قال الحافظ : وفيه رد على من كره القلائد من الأوبار واختار أن تكون من نبات الأرض ، وهو منقول عن
ربيعة ومالك . وقال ابن التين : لعله أراد أنه الأولى مع القول بجواز كونها من الصوف والله أعلم . وفي حديث عائشة
هذا والذي قبله دلالة على استحباب إرسال الهدى لمن لم يرد الحج وأنه يقلده ويشعره من بلده بخلاف من يخرج بهديه
يريد الحج أو العمرة فإنه إنما يشعره ويقلده حين يحرم من الميقات كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي
وابن ماجه والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٣) .

٢٦٥٧ - قوله (رأى رجلا) قال الحافظ : لم أقف على اسمه بعد طول البحث ، وقال العيني : لم يدر اسمه
(يسوق بدنة) بفتح . قال الحافظ : كذا في معظم الأحاديث ، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخص عن أنس
رضي الله عنه « مر على النبي ﷺ يدنة أو هدية ، ولأبي عوانة من هذا الوجه « أو هدى » وهو مما يوضح أنه ليس المراد
بالدنة مجرد مدلولها اللغوي . قال القسطلاني : البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالاييل أشبه ، وكثير استعمالها
فيما كان هديا ، ولمسلم من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة « دينا رجل يسوق بدنة مقلدة ، وكذا في
طريق همام عن أبي هريرة ، والبخاري وأحمد (ج ٢ : ص ٢٧٨) من طريق عكرمة عن أبي هريرة : فلقد رأيته راكبا
يسائر النبي ﷺ والنعل في عنقها (فقال : اركبها) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة ، والجوزقي من طريق حميد عن
ثابت كلاهما عن أنس « وقد جهده المشي ، ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس « حافيا ، لكنها ضعيفة (فقال : إنها بدنة)
قال الحافظ : تبين بما تقدم من الطرق أنه أطلق البدنة على الواحدة من الاييل المهداة إلى البيت الحرام ولو كان المراد
مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله « إنها بدنة » لأن كونها من الاييل معلوم ، فالظاهر أن الرجل ظن أنه خفي على النبي
ﷺ كونها هديا فلذلك قال « إنها بدنة » ، والحق أنه لم يخف ذلك على النبي ﷺ لكونها كانت مقلدة ، ولهذا قال له لما
زاد في مراجعته « ويلك » (قال : اركبها ويلك) ووقع في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٥٤) وابن ماجه « اركبها ويحك » ،
قال المروى : ويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة يستحقها ، ويوح لمن وقع في هلكة لا يستحقها ، وكان الأصمعي يقول :

في الثانية أو الثالثة.

«ويل، كلمة عذاب و«ويح، كلمة رحمة. وقال سيويه: «ويح، زجر لمن أشرف على هلكة. وفي الحديث «ويل واد في جهنم، وكل ذلك أصل معنى الكلمة، ولكن الظاهر المتبادر أنه ﷺ قالها له زجراً وتأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. قال القرطبي: قالها له تأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه. وبهذا جزم ابن عبد البر وابن العربي وبالنسبة حتى قال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا. قال: ولو لا أنه ﷺ اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل لا محالة. قال القرطبي: ويحتمل أن يكون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها فزجره عن ذلك، فعلى الحالتين هي إنشاء، ورجحه عياض وغيره، قالوا والامر منها وإن قلنا أنه للإرشاد لكنه استحق الذم بتوقفه على امثال الأمر، والذي يظهر أنه ما ترك الامثال عناداً، ويحتمل أن يكون ظن أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم، وأن الإذنب الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقف، فلما أغلظ له بادر إلى الامثال، وقيل لأنه كان أشرف على هلكة من الجهد وويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة فالمعنى: أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هذا هي إخبار، وقيل هي كلمة تدعم بها العرب كلامها ولا تقصد معناها تجري على لسانهم في المخاطبة من غير قصد لدلولها كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام تربت يدك، عقرى حلق، أفلاح وأبيه، وكما تقول العرب: لا أم له، لا أب له، قاتله الله، ما أشجعه، وأشباه ذلك، ويقويه ما وقع بدله «ويحك» عند أحد فاذا لا يكون إنشاء ولا إخباراً (في الثانية) أى في المرة الثانية (أو الثالثة) أى أو قال ذلك في المرة الثالثة، وهذا شك من الراوى. قال القارى: في الثانية أو الثالثة أى في إحدى المرتين متعلق بما قاله، وفي رواية همام عن أبي هريرة عند مسلم «قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنه يا رسول الله، قال: ويلك اركبها، ويلك اركبها، قال الولي العراقي: فإن قلت: في هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله: ويلك، ثم قاله له في المرة الثانية والثالثة، وفي الرواية الأولى أنه قال له ذلك في الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما؟ قلت: يحتمل أنه قال له ذلك في الأولى لأمر ديني وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشي فكان محتاجاً إلى الركوب، وقال له ذلك في الثانية أو الثالثة لأمر ديني وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتثاله أمره - انتهى - والحديث يدل على جواز ركوب الهدى سواء كان واجباً أو متطوعاً به لكونه ﷺ لم يفصل في قوله ولا استفصل صاحب الهدى عن ذلك وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك، وأصرح من هذا ما أخرجه أحمد (ج ١: ص ١٢١) من حديث علي أنه سئل يركب الرجل هديه؟ قال: لا بأس به قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هديه أى هدى النبي ﷺ. قال: ولا تتبعون شيئاً أفضل من سنة نبيكم ﷺ. قال الحافظ: إسناده صالح - انتهى. وقد اختلفوا في ركوب الهدى على أقوال يأتي بيانها في شرح حديث جابر، وفي الحديث تكرير العالم للفتوى والنسب إلى المبادرة إلى امثال الأمر وزجر من لم يسأله إلى ذلك وتوبيخه وجواز

متفق عليه.

٢٦٥٨ - (٨) وعن أبي الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا.

مسيرة الكبار في السفر، وأن الكبير إذا رأى مصلحة للصغير لا يأق عن إرشاده إليها، واستبط البخارى من هذا الحديث جواز ارتفاع الواقف بوقفه حيث بوب على هذا الحديث «باب هل يتنفع الواقف بوقفه؟» قال: وقد اشترط عمر لا جناح على من وليه أن يأكل، وقد بلى الواقف وغيره. قال: وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن يتنفع بها كما يتنفع غيره وإن لم يشترط - انتهى. فهذا كما ترى أشار إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدى. قال الحافظ: وهو موافق للجمهور في الأوقاف العامة، أما الخاصة فالوقف على النفس لا يصح عند الشافعية ومن واقعهم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي الوصايا وفي الأدب، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٧٨) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة وأبو الشيخ ابن جبان في الأضاحي وابن الجارود في المتقى، وفي الباب عن أنس أخرجه أحمد والشيخان والنسائي والترمذى وابن ماجه والبيهقي والدارى، وأبو الشيخ ابن جبان في الضحايا.

٢٦٥٨ - قوله (وعن أبي الزبير) اسمه محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى مولى المكي. روى عن العبادة الأربعة وجابر وأبي الطفيل وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم، وروى عنه عطاء وهو من شيوخه والزهرى وابن جريج ومالك والأعمش وهشام بن عروة وأبو عوانة وخلق كثير، وهو من رجال الستة. قال الحافظ في التريب: صدوق إلا أنه يذلس، من الرابعة، مات سنة ست وعشرين ومائة (اركبها بالمعروف) أى بوجه لا يلحقها ضرر (إذا ألجئت إليها) أى إذا اضطررت إلى ركوبها (حتى تجد ظهرا) أى مركوبا آخر. والحديث يدل على جواز ركوب الهدى عند الضرورة وقد اختلفوا في هذا على أقوال، الأول: الجواز مطلقا، وهذا هو الذى جزم به الرافعى والنووى في مناسكه، وفي الروضة في كتاب الضحايا، وحكاه في شرح المذهب عن الماوردى والفتال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحاق وكذا حكاه النووى في شرحى مسلم والمذهب عنهم وعن مالك في رواية وعن أهل الظاهر، وحكاه الخطابى في المعالم عن أحمد وإسحاق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة إليها، ورواه ابن نافع عن مالك كما في الزرقانى. الثانى: الجواز بشرط الاحتياج لذلك لا مطلقا فلا يركبها من غير حاجة نقله النووى في شرح المذهب عن أبي حامد والبندنجي وغيرهما. وقال الرقباي: تجوز به بغير حاجة يخالف النص وهو الذى نقله الترمذى عن الشافعى وأحمد وإسحاق حيث قال: وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها وهو

.....

قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال الثوري في شرح مسلم: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك - انتهى. وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة حيث قال: ويركب لحاجة قط بلا ضرر، وقال في المفتي: وله ركوبه عند الحاجة على وجه لا يضر به. قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي. الثالث: الجواز بشرط الاضطرار لذلك فلا تركب إلا عند شدة الحاجة والاضطرار إليه، وهو المنقول عن جماعة من التابعين كالشعبي والحسن البصري وعطاء ابن أبي رباح. قال الولي العراقي: وهو الذي يقتضيه نص الشافعي فإنه قال: يركب الهدى إذا اضطر إليه. وإن كان الثوري استشهد به للتجوير بشرط الحاجة، قد علم أن الضرورة أشد من الحاجة. وكذا نقله ابن المنذر والخطابي عن الشافعي قالا: وقال الشافعي يركبها إذا اضطر ركوبا غير فادح ولا يركبها إلا من ضرورة. ورواه البيهقي عن عروة ابن الزبير وهو قول أبي حنيفة وأصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك. وهو قول الثوري إذ قال: لا يركب إلا إذا اضطر، وبه جزم الدردير والدسوقي إذ قيده بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام. قال الحافظ: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى. والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب لانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا بلفظ «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها». وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: يركبها إذا أعيد قدر ما يستريح على ظهرها. الرابع: الجواز مع الكراهة من غير حاجة، نسبة ابن عبد البر إلى الشافعي ومالك. الخامس: المنع مطلقا، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه، وردده الحافظ والمني فإين مذهب الإيابة عند الاضطرار كما تقدم. السادس: وجوب ذلك مطلقا حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض أهل الظاهر تمسكا بظاهر الأمر ولخالفه ما كانوا عليه في الجاهلية من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها بلا ركوب. وردده ابن عبد البر بأن الذين ساقوا الهدى في عهد النبي ﷺ كانوا كثيرا ولم يأمر أحدا منهم بذلك - انتهى. وتعقبه الحافظ قال: وفيه نظر لما تقدم من حديث علي عند أحمد. وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أبو داود في المراسيل عن عطاء كان النبي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منكمها. قال الحافظ: ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعين طريقا إلى إلقاء مهجة إنسان من الهلاك - انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر حديث أبي هريرة، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك، والأمر هنا للإيابة، ولم يقيد ذلك بشئ (واستدلوا أيضا بقوله تعالى ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى - ٢٢: ٣٣﴾) على أحد

.....

التفسيرين ، ولا تنهض به الحجة لأنه محمول على كونه تدعوه للحاجة أو الضرورة إلى ذلك بدليل حديث جابر فهو أخص في محل النزاع قال العراقى : ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال : هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له ، روى النسائي عن أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال أركبها - الحديث . ثم ذكر العراقى حديث جابر الذى نحن فى شرحه ثم قال : ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه ، ولعله لم يبلغه ، ومن أوجب فإنه حل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضا مخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام بلا ركوب . ودليل الجمهور أنه ﷺ أهدى ولم يركب هديه ولم يأمر الناس بركوب الهدايا . قلت : القول الراجح عندى هو أنه إن دعت ضرورة لركوب الهدى جاز وإلا فلا وذلك لأن حديث جابر عند مسلم صريح فى أن ركوب الهدى إنما يجوز بالمعروف إذا احتاج إليه واضطر لذلك ، فإن زالت الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدى ترك ركوب الهدى ، فالقيد الذى فى حديث جابر يقيد به حديث أبى هريرة وما فى معناه الخالى عن القيد بوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير العلماء لا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا ، ويفيد المعنى منع الركوب مطلقا فإنه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه لكن السمع ورد بإطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الأصل الذى هو مقتضى المعنى ، وأعلم أن محل جواز ركوب الهدى ما لم يضر به الركوب ، وهذا متفق عليه بينهم ، وعليه يدل قوله ﷺ فى حديث جابر «أركبها بالمعروف» ، ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان عند الشافعية والحنفية والحنابلة ، ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن . قال الطحاوى فى اختلاف العلماء قال أصحابنا والشافعى : يركب إذا احتاج ، فإن نقصه ذلك ضمن . وقال مالك : لا يركب إلا عند الحاجة ، فإن ركب لم يفرم ، وصرح فى الهداية وغيرها من فروع الحنفية بأنه لو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص . وقال ابن قدامة فى الشرح الكبير : وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها . قال أحمد : لا يركبها إلا عند الضرورة ، وهو قول الشافعى وابن المنذر وأصحاب رأى لأن النبي ﷺ قال : أركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا ، ولأنه تعلق بها حق المساكين فلم يحز ركوبها من غير ضرورة كملكم ، وإنما جوزناه عند الضرورة للحديث ، فإن نقصها الركوب ضمن النقص لأنه تعلق بها حق غيره ، وفى الركوب مع عدم الحاجة روايتان إحداهما لا يجوز لما ذكرنا والثانية يجوز لحديث أبى هريرة وأنس - انتهى . واختلف المجيزون فى أن جواز الركوب المقيد بالحاجة أو الضرورة هل ينتهى باتهاء الحاجة أو يمتد إلى ما بعد ذلك ، وهما قولان لمالك ، قال الجمهور يتقيد بذلك وينتهى باتهاء الحاجة كما تقدم فى بيان القول الثالث ما قال الحافظ من أن مقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى . وقال عياض : قوله ﷺ «إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا» فيه حجة لأحد قولى

رواه مسلم .

٢٦٥٩ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة عشر بدنة

مالك أنه إذا ركب واستراح ينزل ، قال إسماعيل : وهذا الذي يدل عليه المذهب . وقال ابن القاسم : لا يلزمه النزول لأنه أبيع له الركوب فجاز له الاستصحاب . وقال الآبي : قوله حتى يجد ظهرا يردقول ابن القاسم لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه للعذر . انتهى . لكن مختار الدردير هو قول ابن القاسم حيث قال : فإن ركب حينئذ أي حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة وإنما يندب قطع . قال الدسوقي : فإن نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا إلا إذا اضطر كالأول . واختلفوا أيضا هل يحمل عليها متاعه فتمتع مالك وأجازة الجمهور قياسا للحمل على الركوب ، ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وملاوس ، وهل يحمل عليها غيره ؟ أجازة الجمهور أيضا على التفصيل المتقدم من جوازه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة . قال الولي العراقي : قال أصحابنا : كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره ، وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال : له أن يحمل المعبي والمضطر على هديه ومنعوا إيجارها لأنها بيع للنافع ، ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا يجرها ، وأما لبنها فقال الطحاوي : قال أصحابنا والشافعي : إن احتلب منها شيئا تصدق به فإن أكله تصدق بتمنه ، وقال مالك : لا يشرب من لبنه فإن شرب لم يفرم . انتهى . قال الشنقيطي : والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها عن ولدها لا بأس به لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها ، وقال ابن قدامة في المغني : وللهدي شرب لبن الهدى لأن بقاءه في الضرع يضر به ، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده . ورواه سعيد بن منصور والأثرم عن علي أنه أتاه رجل يبقرة قد أولدها فقال له : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها ، فإذا كان يوم الأضحي ضحيت بها وولدها عن سبعة . قال ابن قدامة : فإن شرب ما يضر بالأم أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه لأنه تعدى بأخذه . انتهى (رواه مسلم) وأخرج أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن الجارود .

٢٠٥٩ - قوله (بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة) كذا وقع في جميع نسخ المشكاة ، وفي صحيح مسلم دست عدة ، وهكذا في جامع الأصول ونسخ المصايح . قال الطيبي : كلاهما صحيح ، لأن البدنة تطلق على الذكر والأنثى . انتهى . واختلفت الروايات في مقدار البدن التي بعث بها رسول الله ﷺ ، ففي هذه الرواية أنها ست عشرة بدنة ، وفي أخرى عند مسلم أيضا أنها ثمان عشرة ، ويمكن الجمع بتعدد القصة أو يصار إلى ترجيح الرواية المشتبهة على الزيادة إن كانت القصة واحدة ، قاله الشوكاني . وقال النووي : يجوز أنها قضيتان ، ويجوز أن تكون قضية واحدة والمراد ثمان عشرة ، وليست في قوله «ست عشرة» نفي الزيادة لأنه مفهوم عدد ولا عمل عليه ، والله أعلم . انتهى . وأسند الواقدي

مع رجل، وأمره فيها، فقال: يا رسول الله! كيف أصنع بما أبدع على منها؟ قال: انحرها، ثم اصنع نعلها في دمه، ثم اجعلها على صفحتها، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رقتك.

في أول غزوة الحديبية قصة بطولها، وفيها أنه عليه الصلاة والسلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي وأمره أن يقدمه بها، وقال: كان سبعين بدنة. قال القاري: نقل الواقدي مخالف لرواية مسلم اللهم إلا أن يقال العدد المذكور في رواية مسلم مختص بخدمة ناجية له، والباقي لغيره من رفقائه كما يدل عليه قوله: وأمره فيها (مع رجل) أي ناجية الأسلمي قاله القاري (وأمره) بتشديد الميم أي جعله أميرا (فيها) أي لينحرها بمكة (فقال يا رسول الله) وفي مسلم قال: مضى ثم رجع فقال: يا رسول الله، (كيف أصنع بما أبدع) بضم الهمزة وإسكان الباء وكسر الدال وفتح العين بصيغة المبنى للمفعول (على) أي بما حبس على من الكلال (منها) أي من تلك البدن، يقال أبدعت الراحلة إذا كلت وأعييت حتى وقفت من الإعياء، وأبدع بالرجل على بناء المجهول إذا انقطع راحلته به لكال، ولذا لم يقل أبدع بي لأنه لم يكن هو راكبا لأنها كانت بدنة يسوقها بل قال أبدع على لتضمن معنى الحبس كما ذكرنا (ثم اصنع) بضم الموحدة وبحوز فتحها وكسرهما (نعلها) وفي حديث ابن عباس عن ذويب أبي قبيصة عند مسلم أيضا «نعلها» بالافراد، أي التي قلدها في عنقها (في دمه) ليعلم أنه هدى عطب فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، وحكى عن مالك أنه قال أمره بذلك ليعلم أنه هدى فلا يستباح إلا على الوجه الذي ينبغي (ثم اجعلها على صفحتها) قال القاري: أي كل واحدة من النعلين على صفحة من صفحتي سنامها - انتهى. وقوله «ثم اجعلها» كذا في جميع نسخ المشكاة، وفي صحيح مسلم «ثم اجعلها» وهكذا في جامع الأصول، وفي المصابيح «ثم اجعلها» أي بضمير الثبته، وفي حديث ذويب «ثم اضرب به صفحتها» (ولا تأكل منها أنت) للتأكيد (ولا أحد) أي ولا يأكل أحد (من أهل رقتك) بضم الراء وسكون الفاء، وفي القاموس: الرقة مثله، وقال الشوكاني: الرقة بضم الراء وكسرهما لغتان مشهورتان، أي رقتاؤك فأهل زائد، وقال البوصيري: بضم الراء وكسرهما وسكون الفاء: جماعة تراقبهم في سفرك والأهل مقحم. قال الطبري: سواء كان فقيرا أو غنيا، وإنما منعوا ذلك قطعا لأطعامهم ثلثا ينحرها أحد ويتعل بالعطب - انتهى. قال النووي: وفي المراء بالرقعة وجهان لأصحابنا، أحدهما أنهم الذين يخاطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة. والثاني وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر نص الشافعي وكلام جمهور أصحابنا أن المراد بالرقعة جميع القافلة، لأن السبب الذي منعت به الرقة هو خوف تعطيهم إياه، وهذا موجود في جميع القافلة. فإين قيل: إذا لم تجوزوا لأهل القافلة أكله وقلتم بتركه في البرية كان طعمة للسباع، وهذا إضاعة مال. قلنا: ليس فيه إضاعة مال بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة ونحو ذلك، وقد تأتي قافلة في أثر قافلة، والله أعلم - انتهى. والحدِيث يدل على أن من بعث معه هدى إلى الحرم فطع في الطريق

قبل بلوغ محله أنه ينحره ثم يصنع نعليه في دمه ويضرب بالنعل المصبوغ بالدم صفحة سنامها ليعلم من مر بها أنها هدى ويحلى بينها وبين الناس ولا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رقبته . والظاهر أن علة منعه ومنع رقبته هو سد الذريعة ثلاثا يتوصل هو أو بعض رقبته إلى نحره بدعى أنه عطب أو بالنسب له في ذلك للطمع في أكل لحمه لأنه صار للفقراء وهم يعدون أنفسهم من الفقراء ، والظاهر عدم الفرق بين هدى التطوع والفرض لكن خصص ذلك بهدى التطوع لأن الهدى الذى بعثه النبي ﷺ كان هدى تطوع ، والظاهر أنه لا يجوز الأكل منه للأغنياء بل للفقراء . واختلف الفقهاء في حكم هدى التطوع إذا عطب قبل محله . قال الشنقيطى : أما هدى التطوع فالظاهر أنه إن عطب في الطريق ألتبت قلاته في دمه وحلى بينه وبين الناس وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رقبته ، وليس لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه وهو ظاهر مذهب أحمد وليس عليه بدله لأنه لم يتعلق بذمته . قلت : مذهب مالك على ما يدل عليه فروع المالكية وكلام ابن قدامة أنه يجوز أكله للرقاء مطلقا سواء كانوا أغنياء أو فقراء فضلا عن غير الرقعة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله ، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل ولا أن يفرقه على الناس بل يحلى بينه وبينهم ، وارجع للتفصيل إلى المفتى (ج ٣ : ص ٥٣٧ ، ٥٣٨) وحملت المالكية حديث ابن عباس على سد الذريعة كما جزم به المازرى والقرطبي والزرقانى والآبى . قال الشنقيطى : وأما مذهب الشافعى وأصحابه فهو أن هدى التطوع باق على ملك صاحبه فله ذبحه وأكله وبيعه وسائر التصرفات فيه ولو قلده ، لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه حتى يذبحه بمحله ، فلو عطب في الطريق فلمهديه أن يفعل به ما شاء من بيع وأكل وإطعام لأنه لم يزل في ملكه ولا شئ عليه في شئ من ذلك . قلت : وهكذا ذكر مذهب الشافعى النووى في شرح مسلم وفي مناسكه والطبى والقسطلانى ، وحمل الطبى حديث ابن عباس على الهدى الواجب حيث حكى القارى عنه في شرح حديث ابن عباس تحت قوله «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رقبته» أنه قال : سواء كان فقيرا أو غنيا هذا إذا أوجبه على نفسه ، وأما إذا كان تطوعا فله أن ينحره ويأكل منه ، فإن مجرد التقليد لا يخرججه عن ملكه - انتهى . قال الشنقيطى : وأما مذهب أبى حنيفة في هدى التطوع إذا عطب في الطريق قبل بلوغ محله فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لقى من الأغنياء ، وإنما يأكله الفقراء . قلت : حاصل مذهب الحنفية أكله للفقراء سواء كانوا رقبته أم لا ، ولا يجوز للأغنياء مطلقا . قال الزيلعى في التبيين : حديث ابن عباس محمول على أنه ورقبته كانوا أغنياء . قال الشنقيطى : ووجه قول من قال : إن هدى التطوع إذا عطب في الطريق لا يجوز لمهديه أن يأكل منه ، هو أن الإذن له في الأكل جاء النص به بعد بلوغه محله ، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله ، ووجه خصوص الفقراء به لأنه حينئذ يصير صدقة لأن كونه صدقة خير من أن يترك السباع تأكله ، هكذا قالوا ، والعلم عند الله تعالى - انتهى . وأما حكم الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فقال

.....

الخرق: من ساق هديا واجبا فطبخ دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٤) الواجب من الهدى قسمان : أحدهما وجب بالنذر في ذمته ، والثاني وجب بنهيه ، كعدم التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور ، وجميع ذلك ضربان ، أحدهما أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه من غير أن يمينه بالقول ، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله ، وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وأكل وغير ذلك ، وإن عطب تلف من ماله ، وإن تعيب لم يجرئه ذبحه ، وعليه الهدى الذي كان واجبا ، الضرب الثاني أن يمين الواجب عليه بالقول فيقول : هذا الواجب علي ، فإنه يمين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه ، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجرئه وعاد الوجوب إلى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا ، وروى عن أحمد أنه يذبح الميعب وما في ذمته جميعا ، ولا يرجع الميعن إلى ملكه . ثم قال الخرق : وإن ساقه تطوعا نحره موضعه وخلي بينه وبين المساكين ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رقبته ولا بدل عليه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٧) : من تطوع بهدى غير واجب لم يخل من حالين : أحدهما أن ينوي به هديا ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده ، فهذا لا يلزمه إضائه وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه لأنه نوى الصدقة بشئ من ماله فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم . الثاني أن يوجب بلسانه فيقول هذا هدى أو يقلده أو يشعره ينوي بذلك إهداءه فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دين ذمة صاحبه ويصير في يدي صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإصاله إلى محله ، فإن تلف بغير تقييد منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شئ لأنه لم يجب في الذمة ، إنما تعلق الحق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة ، وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء ، فإن كان نذرا فله البدل ، فأما إن ألتفه أو تلف بتفريطه فعليه ضمانه ، لأنه ألتف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة ، وإن خاف عطفه أو عجز عن المشي وصحبه الرفاق نحره موضعه وخلي بينه وبين المساكين ولم يبيع له أكل شئ منه ، ولا لأحد من صحابته ، وإن كانوا فقراء ويستحب له أن يضع نعل الهدى المقلد في عنقه في دمه ثم يضرب به صفحته ليعرفه الفقراء فيعلوا أنه هدى وليس بميتة فيأخذوه - انتهى . وقال عياض : أما ما عطب من الهدى الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور : يأكل منه صاحبه والأغنياء لأن صاحبه يضمنه لأنه تعلق بذمته ، واختلف هل له يبيع فتمنعه مالك وأجازوه الجمهور - انتهى . وهكذا ذكر ابن رشد ، والأبي في الإيكال ، وأما مذهب الشافعية فقال النووي في شرح مسلم : إن كان هديا منقورا لزمه ذبحه ، فإن تركه حتى ملك لزمه ضمانه كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت ، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلده إياها في دمه ليعلم من مر به أنه هدى فإكله ولا يجوز للهدى ولا لسائق هذا الهدى الأكل منه ، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقا ، لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لنعيم ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرقعة ولا يجوز للفقراء الرقعة - انتهى . وهذا خلاف ما ذكره الشافعي في الام

.....

حيث قال (ج ٢: ص ١٨٣): إذا عطب الهدى الواجب دون الحصرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك وعليه بدله بكل حال، لأنه قد خرج من أن يكون هديا حين عطب قبل أن يبلغ محله - انتهى. وحاصل مذهب الحنفية على ما في مناسكهم كالغنية وشرح الباب وغيرهما أنه إن عطب الهدى الواجب قبل وصوله إلى محله فعليه أن يقيم غيره بدله وصنع بالأول ما شاء من بيع وغيره، وقال الشنقيطي (ج ٥: ص ٥٨٣): اعلم أن الهدى إما واجب وإما قطوع، والواجب إما بالنذر أو بغيره، والواجب بالنذر إما معين أو غير معين، فالظاهر الذي لا يبنى العدول عنه: أن الهدى الواجب بغير النذر كهدي التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور، والواجب بالنذر في ذمته كأن يقول الله على نذر أن أهدي هدياء أن لجميع ذلك حالين: الأول أن يكون ساق ما ذكر من الهدى ينوي به الهدى الواجب عليه من غير أن يعينه بالقول كأن يقول: هذا الهدى سقته أريد به أداء الهدى الواجب علي. والحالة الثانية هي أن يسوقه ينوي به الهدى المذكور مع تعيينه بالقول، فإن نواه ولم يمينه بالقول فالظاهر أنه لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقه، ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف فيه بما شاء من أكل وبيع، لأنه لم يزل في ملكه، وهو مطالب بأداء الهدى الواجب عليه بشئ آخر غير الذي عطب، لأنه عطب في ضمانه، فهو بمنزلة من عليه دين فحملة إلى مستحقه يقصد دفعه إليه، فتلغ قبل أن يوصله إليه، فعليه قضاء الدين بغير التالف لأنه تلغ في ذمته، وإن تعيب الهدى المذكور قبل بلوغه محله، فعليه بدله سليما ويفعل بالذي تعيب ما شاء لأنه لم يزل في ملكه وضمانه، والذي يظهر أن له التصرف فيه، ولو لم يعطب ولم يتعيب لأن مجرد نية إهدائه عن الهدى الواجب لا ينقل ملكه عنه، والهدى المذكور لازم له في ذمته حتى يوصله إلى مستحقه، والظاهر أن له نماؤه. وأما الحالة الثانية وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول: هذا هو الهدى الواجب علي. والظاهر أن الإشعار والتقليد كذلك، فالظاهر أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة فليس له التصرف فيه ما دام سليما، وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجره وعاد الوجوب إلى ذمته فيجب عليه هدى آخر، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار، والظاهر أنه إن عطب فعل به ما شاء، لأن الهدى لازم في ذمته وهذا الذي عطب صار كأنه شئ من ماله لا حق فيه لفقره الحرم، لأن حقهم باق في الذمة فله بيعه وأكله وكل ما شاء، وعلى هذا جمهور أهل العلم، وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء، ولا يبيع منه شيئا، وإن بلغ الهدى محله فذبحه وسرق فلا شئ عليه عند أحمد.

قال في المفتي (ج ٣: ص ٥٣٥): وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك، وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: عليه الإعادة لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه، فأشبه ما لو لم يذبحه، ولنا أنه أدى الواجب عليه فبرئ منه كما لو فرقه، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجراه، ولذلك لما نحر النبي ﷺ

.....

البدنات قال : من شاء اقطع - انتهى . قال الشنقيطي : وأظهر القولين عندى أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين ، لأن المستحقين إن لم يتفخوا به ، لا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقاءه حيا ، ولأن الله تعالى يقول : ﴿ وأطعموا البائس الفقير - ٢٢ : ٢٨ ﴾ ويقول : ﴿ وأطعموا القانع والمعتز - ٢٢ : ٣٦ ﴾ والآيتان تدلان على لزوم التفرقة والتخليفة بينه وبين الفقراء يقتسمونه تفرقة ضمنية ، لأن الإذن لم في ذلك وهو متيسر لهم كإعطائهم إياه بالفعل ، والعلم عند الله تعالى . وقول من قال إن الهدى المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره ، ونحر هدى آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور ، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد ، وحجة من قال بذلك : أنه لما عينه مقربا به إلى الله لا يحسن اتفاعه به بعد ذلك ولو لم يحضره ، وأما الواجب المعين بالذكر كأن يقول : نذرت لله إهداء هذا الهدى المعين ، فالظاهر أنه يتعين بالذکر ولا يكون في ذمته ، فإن عطب أو سرق لم يلزمه بدله ، لأن حق الفقراء إنما يتعلق بعينه لا بذمة الهدى ، والظاهر أنه ليس له الأكل منه ، سواء عطب في الطريق أو بلغ محله ، وحاصل ما ذكرنا راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدى إن كان متعلقا بذمته سلبا فالظاهر أن له الأكل منه والتصرف فيه ، لأنه يلزمه بدله سلبا ، وقيل : يلزم الذى عطب والسليم معا لفقراء الحرم ، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدى كالنذر المعين للساكنين ليس له تصرف فيه ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره إن بلغ محله على الأظهر - انتهى . تنبيه : اختلف فيما إذا ضل المعين فذبح غيره ثم وجد الضال . قال الشنقيطي : الأظهر عندى أنه إذا عين هديا بالقول أو التقليد والإشعار ثم ضل ثم نحر هديا آخر مكانه ثم وجد الهدى الأول الذى كان ضالا ، أن عليه أن ينحره أيضا ، لأنه صار هديا للفقراء فلا ينبغي أن يردده للملكه مع وجوده ، وكذلك إن عين بدلا عنه ، ثم وجد الضال فإنه ينحرهما جميعا ، قال ابن قدامة في المفتى (ج ٣ : ص ٥٣٥) : وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده ، أو عين غير الضال بدلا عما في الذمة ، ثم وجد الضال ذبحهما معا . روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وفضله عائشة ، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق ، وينخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله ، فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما ، لأنه قد ذبح ما في الذمة فلم يلزمه شئ آخر كما لو عطب المعين ، وهذا قول أصحاب الرأى . ووجه الأول ما روى عن عائشة أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث إليها ابن الزبير هديين فحترتهما ، ثم عاد الضالان فحترتهما ، وقالت : هذه سنة الهدى ، رواه الدارقطني ، وهذا منصرف إلى سنة رسول الله ﷺ ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما ، وإيجاب الآخر - انتهى كلام ابن قدامة . قال الشنقيطي بعد ذكره : وليس في المسئلة شئ مرفوع ، والأحوط ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر والعلم عند الله تعالى ، ثم قال الشنقيطي : إن الهدى إن كان معينا بالذکر من الأصل بأن قال : نذرت إهداء هذا الهدى بعينه أو معينا قتلوعا إذا رآه صاحبه في حالة يئلب على الظن أنه سيموت فإنه تلزمه ذكاته ، وإن فرط فيها حتى مات كان

.....

عليه ضمانه ، لأنه كالوديعة عنده ، أما لو مات بغير تفريطه أو ضل أو سرق فليس عليه بدل لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدى ، والأظهر عندى إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشتري هديا مثله وينحره بالحرم بدلا عن الذى فرط فيه ، وإن قيل بأنه يلزمه التصديق بقيمته على مساكين الحرم فله وجه من النظر ، والله أعلم ، ولا نص فى ذلك - انتهى -

وأما ما يجوز الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز فقد اختلفوا فيه أيضا فذهب مالك وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدى واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، والنذر الذى هو للمساكين . قال الأبي : أما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة : من الجزاء والفدية ونذر المساكين ، ويأكل عما سوى ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار وجماعة من السلف - انتهى . وهكذا حكى الباجي ، وقال الدردير : لما كان الأكل من دماء الحج يتقسم منها وإباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام أشار للأول منها وهو المنع مطلقا بقوله (ولم يؤكل) أى يحرم على رب الهدى أن يأكل (من نذر مساكين عين لهم) باللفظ أو النية بأن قال هذا نذر لله ونوى أن يكون للمساكين (مطلقا) بلغ محله أو لم يبلغ ، ومثل نذر المساكين هدى التطوع إذا نواه للمساكين وكذا الفدية إن لم يجعل هديا فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقا ، وأشار للقسم الثانى بقوله (عكس الجميع) أى جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع أو واجب لنقص حجج أو عمرة من ترك واجب أو فساد أو فوت أو تعدى ميقات أو متعة أو قرآن أو نذر لم يعين فله الأكل منها مطلقا بلغت محلها أو لا ، وإذا جازله الأكل فى الجميع (فله إطعام الفقى والقريب) وأولى غيرهما ثم استثنى عما يؤكل منه مطلقا ما يؤكل فى حال دون حال ، وتحت قسمان أولهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله (إلا ثلاثة) (نذرا لم يعين) مثل لله على هدى للمساكين (والفدية) إذا جعلت هديا (والجزاء) للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة (بعد بلوغ المحل) سالمة ، فأما إن عطبت قبله فياكل منها لأن عليه بدلها وأشار لرابع الأقسام بقوله (وهدى تطوع) لم يجعله للمساكين بلفظ « ولا نية » ومثله النذر المعين الذى لم يجعل لهم (إن عطبت) قبل محله فلا يأكل منه ، وأما إن وصل لمحله سالما فإنه يأكل منه - انتهى ، وقال اللخمي : كل هدى واجب فى الذمة عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قرآن أو تعدى ميقات أو ترك النزول بركة نهارا أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمى الجمار أو آخر الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، أما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغهما محلهما ولا يؤكل منهما بعده ، وأما النذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله ، وإن كان منثورا معينا ولم يسمه للمساكين أو قلده أو أشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله ولم يأكل منه قبله ، وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد ، والحاصل أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقا عند مالك ، وأن النذر المضمون للمساكين حكمه عند المالكية حكم جزاء الصيد وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه

.....

بعد بلوغه محله ويمحوز قبله ، لأنه باق في الذمة حتى يبلغ محله ، وأما النذر المضمون الذي لم يسم للساكن كقوله : فقه على نذر أن أقرب إليه بنحر هدى . فله عند المالكية الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، وقد تقدم أن هدى التطوع إن عطب في الطريق لا يجوز له الأكل منه عند المالكية ، وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أنه لا يؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوع ، وبه قالت الحنفية كما سيأتي . قال الحافظ في الفتح تحت ما روى البخاري عن ابن عمر معلقاً أنه قال : لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل من سوى ذلك : وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد وهو قول مالك وزاد إلا فدية الأذى ، والرواية الأخرى عن أحمد « لا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع والقران » وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نفسك لا دم جبران - انتهى . وقال الخرق : ولا يأكل من كل واجب إلا من هدى التمتع ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤١) : المذهب أنه يأكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه أحمد ، ولعل الخرق ترك ذكر القران لأنه متعة أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى ، فإن سبهما غير محظور فأشبهها هدى التطوع ، وهذا قول أصحاب الرأي وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد وبأكل مما سواهما ، وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق ، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما . وقال ابن أبي موسى : لا يأكل أيضاً من الكفارة وبأكل مما سوى هذه الثلاثة ، ونحوه مذهب مالك لأن ما سوى ذلك لم يسم للساكن ولا مدخل للإطعام فيه فأشبهه التطوع ، وقال الشافعي : لا يأكل من واجب لأنه هدى وجب بالإحرام ، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة ، ولنا أن أزواج النبي ﷺ تمتع معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارئة ، ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقرة فأكلن من لحومها ، قال أحمد : قد أكل من البقرة أزواج النبي ﷺ في حديث عائشة خاصة ، وقال ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج فساق الهدى من ذى الحليفة ، متفق عليه . وقد ثبت أن النبي ﷺ أمر من كل بدنة بيضعة ، فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحما وشربا من مرقها ، رواه مسلم . ولأنهما دماء نك فأشبهها التطوع ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبهه جزاء الصيد ، فأما هدى التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته ، وما نحره تطوعاً من غير أن يوجهه فيستحب أن يأكل منه لقول الله تعالى ﴿ فكلوا منها - ٢٢ : ٢٨ ﴾ وأقل أحوال الأمر الاستحباب ، ولأن النبي ﷺ أكل من بدنة . وقال جابر : كنا لا نأكل من بدتنا فوق ثلاث ، فرخص لنا النبي ﷺ فقال : كلوا وتزودوا ، فأكلنا وتزودنا ، رواه البخاري ، وإن لم يأكل فلا بأس فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال : من شاء أقطع ولم يأكل منهن شيئاً - انتهى . وقال في الهداية : يجوز الأكل من هدى التطوع والمتعة والقران لأنه دم نفسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الإضحية ، وقد صح أن النبي ﷺ أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ، ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذلك

رواه مسلم.

٢٦٦٠ - (١٠) وعن جابر، قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة.

يستحب أن تصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا، ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات - انتهى -
وقال في شرح الباب: الهدى على نوعين، هدى شكر وهو هدى المتعة والقران والتطوع، وهدى جبر وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكل دم وجب شكرا فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيد ببعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء، ولا يجب الصدق لا بكفه ولا يعضه، بل يستحب أن يتصدق بثله ويعطيه ثلثه ويهدي للأغنياء ثلثه، وكل دم وجب جبرا لا يجوز له الأكل منه ولو كان فقيرا ولا للأغنياء، ويجب الصدق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله أو بعضه لزمه قيمته للفقراء فيتصدق بها عليهم - انتهى - ومذهب الشافعية أنه لا يجوز أكل شئ من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران ويجوز الأكل من دم التطوع مع وجوب الصدق ببعض لحمه. قال النووي: وكذا قال الأوزاعي وداود الظاهري: لا يجوز الأكل من الواجب، قال الشنقيطي بعد ذكر مذاهب الأئمة: الذي يرجحه الدليل في هذه المسئلة هو جواز الأكل من هدى التطوع وهدى التمتع والقران دون غير ذلك، والأكل من هدى التمتع لا خلاف فيه من بين العلماء بعد بلوغه محله، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه أو وجوبه، ومعلوم أن النبي ﷺ ثبت عنه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع أنه أهدى مائة من الإبل، ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعا. وأما الدليل على الأكل من هدى التمتع والقران فهو ما ثبت في الصحيح أن أزواج النبي ﷺ ذبح عنهن النبي ﷺ بقرا ودخل عليهن بلحمهن ومن متمعات وعائشة منهن قارنة وقد أكلن جميعا ما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمره ﷺ، وهو نص صحيح صريح في جواز الأكل من هدى التمتع والقران، أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يقيم دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه، ولا يتحقق دخوله في عموم قوله تعالى ﴿فكُلُوا مِنْهَا﴾ لأنه ترك واجب أو فعل عظيم، فهو بالكفارات أشبه، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط، والعالم عند الله تعالى - انتهى - (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٢٤٣) وفي الباب أيضا عن ذويب أبي قبيصة عند أحمد ومسلم وابن ماجه والبيهقي، وعن ناجية الخزاعي وسياتي في الفصل الثاني، وعن عمرو بن خارجة الثمالى عند أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ٢٣٨) والطبراني في الكبير وعن أبي قتادة عند الطبراني في الأوسط وعن شهر بن حوشب عن الأنصاري صاحب بدن النبي ﷺ عند أحمد (ج ٤: ص ٦٤).

٢٦٦٠ - قوله (عام الحديبية) بالتخفيف وقيل بالشديد (البدنة) أى الإبل (عن سبعة والبقرة عن سبعة) ظاهره

.....

أن البقرة لا تسمى بدنة وهو كذلك بالنسبة لغالب استعمالها في القاموس البدنة محركة ، من الإبل والبقرة كالإضحية من الغنم تهدي إلى مكة للذكر والأنثى ، وفي الصحاح للجوهري : البدنة ناقة أو بقرة تحر بمكة ، وفي النهاية : البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالإبل أشبه ، وقال في الفتح : إن أصل البدن من الإبل وألحقت بها البقرة شرعا - انتهى .
والحديث فيه دليل على جواز اشتراك السبعة في الهدى من البدنة وهو قول الجمهور ، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدى التطوع دون الواجب ، وعن مالك لا يجوز مطلقا ، وأولت المالكية حديث جابر بوجوه كلاما تكلفات باردة من شاء الوقوف عليها رجع إلى شرحي الموطن للزرقاني والباقي . وأجاب إسماعيل القاضي عن حديث جابر بأنه كان بالحدبية حيث كانوا محصرين ، وهذا الجواب لا يدفع الاحتجاج بالحديث بل ثبت عن جابر عند مسلم أهم اشتركوا الاشتراك المذكور معه عليه السلام أيضا في حجه ولا شك أن المراد بحجه حجة الوداع لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها .
روى مسلم عن جابر قال اشتركنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة كل سبعة منافي بدنة فقال رجل لجابر : أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور ؟ فقال ما هي إلا من البدن ، وفي لفظ له عنه ، قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشترك في الإبل والبقرة كل سبعة منافي بدنة . وفي لفظ له عنه أيضا قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرننا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة . وفي لفظ له عنه وهو يحدث عن حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال : فأمرونا إذا أحللتنا أن نهدي ويجمع نفرنا في الهدية ، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم . وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك . وفي لفظ له عنه أيضا قال : كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذج البقرة عن سبعة نشترك فيها - انتهى . فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك للسبع في بدنة أو بقرة ويدل على جواز الاشتراك أيضا ما رواه البخاري عن أبي جمرة قال سألت ابن عباس عن التمتع فأمرني بها وسألته عن الهدى فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم - انتهى .
قال الحافظ : قوله «أو شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء ، أى مشاركة في دم أى حيث يحزى الشئ الواحد عن جماعة ، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقرة كل سبعة منافي بدنة . وقال الشنقيطي : قوله «أو شرك في دم» يعنى به ما يشته الروايات المذكورة الصحيحة عن جابر أن البدنة والبقرة كلتاها تكن عن سبعة من المتمتعين وأجاب إسماعيل القاضي عن حديث ابن عباس هذا بأنه خالف أبا جمرة في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب ابن عباس فرووا عنه أن ما استيسر من الهدى شاة ، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس . قال : وحدنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ، قال : ما كنت أرى أن دما واحدا يقضى عن أكثر من واحد - انتهى . قال الحافظ : ليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاة ، لأنه زاد عليهم ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة ، وإنما أراد ابن عباس بالاقصا على

رواه مسلم .

٢٦٦١ - (١١) وعن ابن عمر ، أنه أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها ، قال : ابئنها قياما

الشاة الرد على من زعم اختصاص الهدى بالأميل والبقروذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا ، وأما رواية محمد عن ابن عباس فتقطعة ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صح عنده الثقل بصحة الاشتراك فأقبحه أباجرة ، وهذا تجتمع الأخبار وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته ، وهو أبوجرة الضبي ، وقد روى عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك ، ثم رجع عن ذلك لما بلغت السنة ، ثم ذكر الحافظ رجوع ابن عمر عن ذلك عن أحد بسنده من طريق الشعبي عن ابن عمر ، واستدل بقوله «كل سبعة منا في بدنة» من قال «عدل البدنة سبع شياه» وهو قول الجمهور أى في الهدى والإضحية كليهما ، وادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع وتعقب عليهما بأن الخلاف في ذلك مشهور حكاه الترمذى في سننه عن إسحاق بن راهويه وكذا الحافظ في الفتح ، وقال : هو (أى أجزاء البدنة عن عشرة) لإحدى الروایتين عن سعيد بن المسيب ، وإليه ذهب ابن خزيمة من الشافعية واحتج له في صحيحه وقواه ، واحتج له ابن حزم وكذا ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج أنه رضي الله عنه قسم فعدل عشرا من الغنم يعير - الحديث . وهو في الصحيحين ، واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس ، قال كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحية فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة ، رواه الخمسة إلا أبا داود ، ويجاب عنه بأنه خارج عن محل النزاع لأنه في الإضحية ، فإن قالوا يقاس الهدى عنها ، قلنا : هو قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص ويجاب عن حديث رافع أيضا بمثل هذا الجواب لأن ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع ، وأيضا حديث جابر في خصوص الهدى والاختصاص في محل النزاع مقدم على الأعم ، ويؤيد كون البدنة عن سبعة فقط أمره ﷺ لمن لم يجد البدنة أن يشتري سبعا فقط ، ولو كانت تعدل عشرا لأمره بإخراج عشر لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ومالك في الإضاحي والترمذى في الحج وابن ماجه في الإضاحي وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٤) وغيرهم .

٢٦٦١ - قوله (وعن ابن عمر أنه) أى ابن عمر (أتى) أى مر (على رجل) أى بمنى كما في مسند أحمد ، وهذا الرجل لم يعرف ولم يسمه أحد من أصحاب الأصول (قد أناخ بدنته ينحرها) أى حال كونه يريد نحرها ، وهذا لفظ البخاري ، ولمسلم «وهو ينحر بدنته بركة» (ابئنها) أى أقمها (قياما) قال القارى : حال مؤكدة أى قائمة ، وقد صحت الرواية بها ، وعاملها محذوف دل عليه أول الكلام أى انحرها قائمة لا ابئنها ، لأن البعث إنما يكون قبل القيام ، اللهم إلا أن تجعل حالا مقدرة أى ابئنها مقدرا قيامها ، وقال الحافظ : قوله «ابئنها» أى أثرها يقال : بشت الناقة أثرها ، وقوله

مقيدة، سنة محمد ﷺ .

«قياماً، مصدر بمعنى قائمة وهي حال مقيدة، أو قوله «ابتنها» أى أقمها أو العامل محذوف تقديره أنحرها، وقد وقع في رواية عند الإسماعيلي «أنحرها قائمة» (مقيدة) حال ثانية أى معقولة الرجل قائمة على ما بقي من قوائمها، ولأبي داود من حديث جابر أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها (سنة محمد ﷺ) ينصب سنة على المفعولة أى فاعلاً بها سنة محمد أو متبعا سنة محمد، ويجوز رفعه خبراً مبتدأ محذوف، ويدل عليه رواية الحربى في المناسك بلفظه فقال له أنحرها قائمة فإنها سنة محمد، والحديث يدل على استحباب نحر الإبل قياماً مقيدة، قال الباجي: وهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله «تنحر باركة»، والأصل في ذلك حديث أنس عند البخارى أن النبي ﷺ نحر يده سبعة بدن قياماً. قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك في الإبل لأنه أمكن لمن ينحسرها لأنه يطلع في لبنها، وأما البقر والغنم التى ستها الذبح فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة إضجاعها، وروى محمد عن مالك أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب في قوله تعالى: ﴿فأذكروا اسم الله عليها صواف﴾ (ج ٣: ٢٢: ٣٦) وقد روى محمد عن مالك أيضاً «لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها» - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ٢٢: ٤٣١): السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحرية في الوهدة التى بين أصل العنق والصدر، وعن استحباب ذلك مالك والثافى وإسحاق وابن المنذر، واستحب عطاء نحرها باركة (وهذا مخالف للسنة) وجوز الثورى وأصحاب الرأى كل ذلك، ولنا حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث جابر عند أبي داود. وفي قول الله تعالى: ﴿وجبت جنوبها﴾ دليل على أنها تنحر قائمة، ويروى في تفسير قوله تعالى: ﴿فأذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أى قياماً وتجزئه كيف ما نحر. قال أحمد: ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشى عليها أن تنفر أناخها - انتهى. قلت: وبذلك قالت الحنفية، ففي المضمرات: السنة أن ينحر البعير قائماً، وتذبح الشاة والبقرة مضطجعة، ذكره ابن عابدين. وفي الهداية: الأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياماً أو إضجاعاً وأى ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياماً لما روى أنه ﷺ نحر الهدايا قياماً وأصحابه كانوا ينحسرونها قياماً معقولة يدها اليسرى - انتهى. وقال ابن البهام بعد ذكر حديث جابر عن أبي داود المتقدم: وإنما سن النبي ﷺ النحر قياماً عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ (٣٦: ٢٢) والوجوب السقوط، وتحقيقه في حال القيام أظهر. قال: والاستدلال بقوله تعالى: ﴿فأذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أظهر، وقد فسره ابن عباس بقوله قياماً على ثلاث قوائم، وهو إنما يكون بعقل الركبة، والأولى كونه اليسرى للاتباع، رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم. قال: والحاصل أن القيام أفضل، فإن لم يتسهل فالتعود أفضل من الإضجاع - انتهى. قال الحافظ في الفتح: في حديث ابن عمر استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة، وعن الحنفية يستوى نحرها قائمة وباركة في الفضيلة - انتهى

متفق عليه.

٢٦٦٢ - (١٢) وعن علي ، قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها

قلت : هذا خلاف ما وقع في عامة فروع الحنفية كما تقدم ، ولعل منشأ ما حكى الحافظ والنووي عن الحنفية من استواء البروك والقيام في الفضيلة هو ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير عن أبي حنيفة نحررت بدنة قائمة فكادت أهلك قياما من الناس ، لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحر بعد ذلك إلا بركة معقولة ، وأستعين عليه بمن هو أقوى مني - انتهى . وهذا كما ترى مبنى على خشية النفور لا مطلقا . قال الحافظ : وفي الحديث تعليم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة وإن كان مباحا ، وفيه أن قول الصحابي «من السنة كذا» مرفوع عند الشيخين لاحتجاجهما بهذا الحديث في صحيحهما (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣) وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٧) .

٢٦٦٢ - قوله (أن أقوم على بدنه) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة ، والمراد بدنه التي أهداها إلى مكة في حجة الوداع وبمجوعها مائة كما تقدم ، وفيه جواز الإنبابة في نحر الهدى وتفرقة . قال الحافظ : قوله «أن أقوم على بدنه» أي عند نحرها للاحتفاظ بها ، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك ، أي على مصالحتها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك (وأن أتصدق بلحمها) المراد أنه يقسم لحومها على المساكين إلا ما أمر به من كل بدنة يرضع فطبخت كما مر في حديث جابر الطويل (وجلودها) قال الكرماني : فيه أنه لا يجوز بيع جلود الهدايا والضحايا كما هو ظاهر الحديث إذ الأمر حقيقة في الوجوب - انتهى . وتعبه في اللامع فقال : فيه نظر ، فذلك صيغة أفعّل لا لفظ أمر . وقال الحافظ : استدل به على منع بيع الجند . قال القرطبي : فيه دليل على أن جلود الهدى وجلالها لا تباع لعلها على اللحم وإعطائها حكمه ، وقد اتفقوا على أن لحما لا يباع فكذلك الجلود والجلال ، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو وجه عند الشافعية ، قالوا ويصرف ثمنه مصرف الإضحية . واستدل أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الاتئاع به وكل ما جاز الاتئاع به جاز بيعه وعورض باتئاعهم على جواز الأكل من لحم هدى التطوع ، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه وأقوى من ذلك في رد قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدى وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا ، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم» - انتهى كلام الحافظ . وقال النووي في شرح المذهب : مذهبا أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والإضحية ولا غيره من أجزائها لا بما يتفع به في البيت ولا بغيره ، وبه قال عطاء ومالك وأحمد وإسحاق ، هكذا حكاه عنهم ابن المنذر ، ثم حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق أنه لا بأس أن يبيع جلد هديه ويتصدق بثمنه ، قال : ورخص فيه أبو ثور ، وقال النخعي والأوزاعي : لا بأس أن يشتري به الثربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها - انتهى . قلت : ونحوه مذهب الحنفية ،

وأجلتها،

ففي الدر المختار: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقرية وسفرة ودلو أو يبدله بما يتنفع به باقيا لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به أى بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع (وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما في البدائع) مع الكراهة، وعن أبي يوسف باطل لأنه كالوقف - انتهى. قاله في حديث قتادة محمول عندهما على الكراهة أو على البيع مع الاتفاق بثمنه، وقال ابن عابدين: أفاد أى صاحب الدر المختار أنه ليس له يبيعها بمستهلك وأن له يبيع الجلد بما تبقى عنه، وسكت عن بيع اللحم للخلاف فيه، ففي الخلاصة وغيرها: لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل - انتهى. والصحيح كما في الهداية وشروحا أنها سواء في جواز بيعها بما يتنفع بعينه دون ما يستهلك، وأيده في الكفاية بما روى ابن سبعة عن محمد: لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس به - انتهى. قلت: ظاهر حديث قتادة بن النعمان أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والإضحية ولحمها مطلقا لا بما يتنفع بعينه ولا بمستهلك، والله أعلم (وأجلتها) بكسر الجيم وتشديد اللام جمع جلال بكسر الجيم وتخفيف اللام وهي جمع جل بضم الجيم وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه، وفيه دليل على مشروعية تجليل البدن، وهو مستحب وليس بواجب، قال الآبي في الإكمال: تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف وآمة الفتوى، وتجلى بعد الإشعار لثلاث تلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة المهدى - انتهى. وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي: التجليل سنة وهو عند العلماء مختص بالأميل وهو ما اشتهر من عمل السلف، قال: وعن رأه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، قالوا ويكون بعد الإشعار لثلاث يتلطح بالدم، قالوا: ويستحب أن تكون قيمتها ونقاسها بحسب حال المهدى وكان بعض السلف يحلل بالوشى وبعضهم بالحبرة وبعضهم بالقباطى والملاحف والأزر، قال مالك: وتشق على الأسمنة إن كانت قليلة الثمن لثلاث تسقط، قال مالك: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب، لأنه كان يحلل الجلال المرتفعة من الأنماط والبرود والخبر، قال: وكان لا يحلل حتى يغدو من منى إلى عرفات، قال: وروى عنه أنه كان يحلل من ذى الحليفة، قال: وكان يعقد أطراف الجلال على أذنانها، فإذا مشى ليلة نزعها، فإذا كان يوم عسرة جلها فإذا كان عند النحر نزعها لثلاث يصبها الدم. قال مالك: وأما الجل فينزع في الليل لثلاث يخرقها الشوك. قال: واستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شفاها وأن لا يحللها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كانت بثن يسير فن حين يحرم يشق ويحل، قال القاضي: وفي شق الجلال على الأسمنة فائدة أخرى وهي إظهار الإشعار لثلاث يستر تحتها، وفي هذا الحديث الصدقة بالجلال وهكذا قاله العلماء، وكان ابن عمر أولا يكسوها الكعبة، فلما كسيت الكعبة تصدق بها - انتهى. قال الباجي: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة وكانت أولى بها من غيرها، فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك، لأن الهدى وإن كان له تعلق بالبيت فإنت مصرفه إلى المساكين ومستحق

وأن لا أعطى الجزار منها، قال:

الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النبي ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به - انتهى. قال القسطلاني. قال الشافعي في القديم: ويتصدق بالنعال وجلال البدن. وقال المهلب: ليس التصدق بجلال البدن فرضا وإنما صنع ذلك ابن عمر لأنه أراد أن لا يرجع في شئ أهده الله ولا في شئ أنيف إليه - انتهى. وقال المرداوي من الحنابلة في تنقيحه: وله أن يتنفع بجلدها وجلها أو يتصدق به ويحرم بيعها وشئ منها. وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها فحيث يكون اللحم مقصورا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحا للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في المنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحدا بأخذ شئ من ذلك أو أخذ هو شيئا رده، وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء، وقال البني من الحنفية: يتصدق بجلال الهدى وزمامه لأنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استعجاب - انتهى. وقال محمد في موطأه بعد رواية أثر ابن عمر في التصدق بجلال بدنه: وبهذا نأخذ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وخطمها ولا يعطى الجزار من ذلك شيئا ولا من لحومها، بلغنا أن النبي ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدي فأمر أن يتصدق بجلاله وخطمه وأن لا يعطى الجزار من خطمه وجلاله شيئا - انتهى (وأن لا أعطى الجزار) أي شيئا (منها) المراد منع عطية الجزار من الهدى عوضا عن أجرته كما بينته رواية أخرى لمسلم بلفظ «ولا يعطى في جزارتها منها شيئا» قال ابن الأثير: الجزارة بالضم كالعالة، ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير: الرأس واليدان والرجلان، سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته - انتهى. قال ابن خزيمة: النهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته، وكذا قال البغوي في شرح السنة، قال: وأما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزار منها على سبيل الأجرة ممنوع لكونه معاوضة وأما إعطاء صدقة أو هدية أو زيادة على حق القياس الجواز. قال الحافظ: ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة فلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة. قال القرطبي: ولم يخصص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير، قال: وفي حديث علي من التوائد: سوق الهدى والوكالة في نحر الهدى والاستجار عليه، والقيام عليه وتقربته، وأن من وجب عليه شئ لله فله تخليصه ونظيره الزرع يعطى عشره ولا يحسب شيئا من نفقته على المساكين - انتهى (قال) أي على أو النبي ﷺ وهو الأظهر، قاله القاري. وقوله «قال» كذا في نسخ المشكاة والمصابيح، وهكذا وقع في جامع الأصول وفي بعض طرق أحمد وبعض نسخ مسلم، ووقع في بعض نسخ بعض طرق أحمد وقال، أي بزيادة الواو، وهكذا ذكره الزيلعي والمجد، وهكذا وقع في سنن

نحن نعطيه من عندنا . متفق عليه .

٢٦٦٣ - (١٣) وعن جابر ، قال : كنا لا نأكل من لحوم بدتنا فوق ثلاث ، فرخص لنا رسول الله ﷺ ، فقال : كلوا وتزودوا . فأكلنا وتزودنا .

أبي داود وابن ماجه ، والبيهقي بلفظ «ثم قال ، (نحن نعطيه) أى أجرته (من عندنا) وفي رواية أحمد (ج ١ : ص ١٢٣) وقال : نحن نعطيه من عندنا الأجر ، (متفق عليه) أى على أصل الحديث ، لأن قوله «قال : ونحن نعطيه من عندنا» ليس عند البخارى بل لمسلم قط ، وهكذا أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٨٩ ، ١٢٣ ، ١٥٤) وأبو داود وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٤١) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١١٢ ، ١٣٢ ، ١٦٠) والدارمي وابن الجارود بدون الزيادة المذكورة .

٢٦٦٣ - قوله (كنا لا نأكل من لحوم بدتنا) أى التى نهديها ونضحي بها (فوق ثلاث) وفي الصحيحين «فوق ثلاث منى» ، قال القسطلاني : بإضافة ثلاث إلى منى أى الأيام الثلاثة التى يقام بها منى وهى الأيام المعدودات . وقال فى المصابيح : والأصل ثلاث ليل منى كما فى قولهم «حب رمان زيد» ، فإن القصد إضافة الحب المختص بكونه الرمان إلى زيد ، ومثله ابن قيس الرقيات ، فإن المتلبس بالريات ابن قيس لا قيس . قال الشيخ سعد الدين التفتازاني : وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف إلى الرمان ، والحب المقيد بالإضافة إلى الرمان مضاف إلى زيد ، قال الدماميني : وفيه نظر فأمله (فرخص لنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي : نهى أولا أن يؤكل لحم الهدى والإباحية فوق ثلاثة أيام ثم رخص (فقال : كلوا وتزودوا) أى ادخروا ما تزودونه فيما تستقبلونه مسافرين أو مجاورين ، وفي رواية لمسلم «كنا لا نمسك لحوم الأشخاص فوق ثلاث فأمر النبي ﷺ أن تزود منها ونأكل منها» وفى أخرى له أيضا «أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث» ، ثم قال بعد «كلوا وتزودوا وادخروا» (فأكلنا وتزودنا) هذا للبخارى وحده ، وانتهت رواية مسلم إلى قوله «كلوا وتزودوا» وفيها بعد هذا «قلت (قائله ابن جريج) لعطاء : قال جابر : حتى جئنا المدينة ؟ قال نعم . ووقعت هذه الزيادة عند البخارى بعد قوله «فأكلنا وتزودنا» بلفظ «قال (أى ابن جريج) : قلت لعطاء : أقال حتى جئنا المدينة ؟ قال لا ، قال النووي : فيحتمل أنه نسي فى وقت فقال لا ، وذكر فى وقت فقال نعم . وقال الحافظ : والذي وقع عند البخارى هو المعتمد ، فإن أحمد أخرجه فى مسنده عن يحيى بن سعيد (أى عن ابن جريج) كذلك ، وكذلك أخرجه النسائي عن عمرو بن علي عن يحيى بن سعيد ، وقد نبه على اختلاف البخارى ومسلم فى هذه اللفظة الحميدى فى جمعه وجمعه عياض ولم يذكرها ترجيحاً ، وأغفل ذلك شراح البخارى أحلافها وقت عليه ، قال ثم ليس المراد بقوله «لا» نفي الحكم ، بل مراده أن جابراً لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا ، فيكون على هذا معنى قوله فى رواية عمرو بن دينار عن عطاء «كنا تزود لحوم الهدى إلى المدينة» أى لتوجهنا إلى المدينة ، ولا يلزم من ذلك بقاءها معهم حتى يصلوا المدينة والله أعلم ، لكن قد أخرج

.....

مسلم من حديث ثوبان قال : ذبح النبي ﷺ أضحيته ، ثم قال لى يا ثوبان أصلح لحم هذه فلم أزل أطعمه منه حتى قدم المدينة - انتهى . قيل : قول الحافظ : بل المراد أن جابر لم يصرح باستمرار ذلك ، إلخ . معناه جواز البقاء وعدمه في نفس الأمر لا وقوع أحدهما على القطع ، ورواية عمرو بن دينار عن عطاء أخرجهما الشيخان بلفظ «كنا نتزود لحوم الأضاحي على عهد رسول الله ﷺ إلى المدينة» قال على بن المديني : قال سفيان بن عيينة غير مرة : لحوم الهدى يعني أن سفيان كان تارة يقول : لحوم الأضاحي ، ومرارا يقول : لحوم الهدى . والظاهر أن معنى هذه الرواية أنهم كانوا يتزودون لحوم الهدى من مكة فيأكلون منه في سفرهم إلى المدينة فإن بقي منهم شئ أكلوه بالمدينة في الحضر أيضا كما يستفاد من رواية أحمد عن جابر قال «أكلنا مع رسول الله ﷺ القديد بالمدينة من قديد الأضحي» يعني قديد هدى يوم الأضحي . ولا مانع من كونهم أهدوا وضحوا وتزودوا من لحم الهدى والضحية ، فإن كان لحم هدى فهو من هدى التطوع الذي يهدى إلى البيت ، ومن هدى المتعة ، وإن كان لحم ضحية فهو دليل لمن قال بمشروعية الضحية للحاج ، وعلى كل حال فهو يفيد جواز الأكل من هدى التطوع والواجب أى المتعة والضحية وادخاره والتزود منه ، والله أعلم ، هذا وحديث جابر نص في جواز الادخار والأكل من لحوم الهدى والإضحية فوق ثلاث ، وهذا يخالف ما رواه مسلم عن على بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث . وفي لفظ أن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث ليال فلا تأكلوا ، وروى أيضا عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : لا يأكل أحدكم من لحم لإضحيتيه فوق ثلاثة أيام . قال القاضي : اختلف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث فقال قوم : يحرم إمساك لحوم الأضاحي والأكل منها بعد ثلاث وأن حكم التحريم باق كما قاله على وابن عمر . وقال جماهير العلماء : يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث ، وأنهى منسوخ بحديث جابر وحديث بريدة عند أحمد ومسلم والترمذي وحديث عبد الله بن مسعود عند أحمد وحديث قتادة بن النعمان عند أحمد والطحاوي وغير ذلك من الأحاديث . قال : وهذا من نسخ السنة بالسنة . وقال بعضهم : ليس هو نسخا بل كان التحريم لعله ، فلما زالت زال التحريم ، وتلك العلة هي الدافة ، وكانوا منعوا من ذلك في أول الإسلام من أجل الدافة فلما زالت العلة الموجبة لذلك أمرهم أن يأكلوا ويدخروا كما يدل عليه رواية مسلم من حديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال : نهى النبي ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . قال عبد الله بن أبي بكر : فذكرت ذلك لعمره فقالت : صدق ، سمعت عائشة تقول : دف أهل آيات من أهل البادية حضرة الأضحي زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي ، فلما كان بعد ذلك قالوا : يا رسول الله ! إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك ، فقال رسول الله ﷺ : وما ذاك؟ قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت ،

.....

فكلوا وادخروا وتصدقوا . والمراد بالداقة هنا من ورد من شغف الأعراب للواساة . وقيل : كان النهى الأول للكرامة لا للتحريم ، قال هؤلاء : والكرامة باقية إلى يومنا هذا ولكن لا يحرم ، قالوا : ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فذفت دقة واسام الناس وحملوا على هذا مذهب علي وابن عمر . والصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كرامة ، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء لصريح حديث جابر ، وحديث بريدة أيضا يدل على ذلك ، فروى مسلم وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم . وفي رواية : فكلوا وتزودوا وادخروا ، قلت : حكى الحازمي في الاعتبار عن علي والزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أنهم قالوا : يحرم الإمساك بلحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وأن حكم التحريم باق . قال : وخالفهم في ذلك جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار ورأوا جواز ذلك وتمسكوا في ذلك بأحاديث تدل على نسخ الحكم الأول ، ثم ذكر ما يدل على النسخ من حديث جابر وبريدة وعائشة ، وقال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٦٣٣) يجوز الادخار فوق ثلاث في قول عامة أهل العلم ولم يحزه على ولا ابن عمر ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك . ولنا قوله ﷺ : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم . رواه مسلم . وقال أحمد فيه أسانيد صحاح ، فأما علي وابن عمر فلم يبلغها ترخيص رسول الله ﷺ وقد كانوا سمعوا النهى فرووا على ما سمعوا - انتهى مختصرا . وقال الحافظ في الفتح : قال الشافعي : لعل عليا لم يبلغه النسخ . وقال غيره : يحتمل أن يكون الوقت الذي قال علي فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي ﷺ ، وبذلك جزم ابن حزم فقال إنما خطب علي بالمدينة في الوقت الذي كان عثمان حوصر فيه ، وكان أهل البوادي قد ألجأهم القتة إلى المدينة فأصابهم الجهد ، فلذلك قال علي ما قال ، وينحو ذلك جمع الطحاوي . قال الحافظ : وكذلك يجاب عما أخرج أحمد (في مسند فاطمة ج ٦ : ص ٢٨٢) من طريق أم سليمان قالت : دخلت على عائشة فسألته عن لحوم الأضاحي ، فقالت : قد كان النبي ﷺ نهى عنها ثم رخص فيها فقدم علي من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال : أولم ينه عنه رسول الله ﷺ فقالت : إنه قد رخص فيها ، قالت : فدخل علي على رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال كلها من ذى الحجة إلى ذى الحجة . فهذا علي قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته ، وقد جزم به الشافعي في الرسالة في آخر باب الملل في الحديث (ص ٢٣٩ بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر) فقال ما نصه : فإذا دفت الدقة ثبت النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وإذا لم تدف دقة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة . قال الشافعي : ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخا في كل حال . قال الحافظ : وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية ، فقال الرافعي : الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال ، وتبعه

.....

النوى فقال في شرح المذهب : الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال ، وحكى في شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة قال : والصحيح نسخ النهى مطلقاً وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء - انتهى . وإنما رجع ذلك لأنه يلزم من القول بالتحريم إذا دفت الدافة لإيجاب الإطعام ، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجب في المال حق سوى الزكاة . ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النوى فقال : لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وأن النهى عن ذلك منسوخ كذا أطلق ، وليس بجديد ، فقد قال القرطبي : حديث سلمة (الآقي في الفصل الثالث) وعائشة نص على أن المنع كان لعله فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجه فتعين الأخذ به ، ويعود الحكم بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان الأضحي ولم يكن عند أهل ذلك البلد سمة يسدون بها فاقهم إلا الضحايا تعين عليهم أن لا يدخلوها فوق ثلاث . قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلو لم تستد الحلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولوالة واحدة . وحكى البيهقي عن الشافعي أن النهى عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث كان في الأصل للتنزيه ، قال : وهو كالأمر في قوله تعالى : ﴿ نكحوا منها وأطعموا القانع والمتر - ٢٢ : ٣٦ ﴾ وقال المهاب : إنه الصحيح لقول عائشة : وليس بعزيمة والله أعلم . فائدة : قال القرطبي : اختلف في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزاً ، فقبل أولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له أن يمسك يومين بعده ، ومن ضحى بعده أمسك ما بقى له من الثلاثة . وقبل : أولها يوم يضحى فلو ضحى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثاً بعدها ، ويحتمل أن يؤخذ من قوله فوق ثلاث (في حديث على) أن لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث ، وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها ، قال الحافظ : ويؤيده ما في حديث جابر : كننا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى ، فإن «ثلاث منى» تناول يوماً بعد يوم النحر لأهل النفر الثاني - انتهى . وقال الشوكاني : قال القاضي عياض : يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبح الأضحية وإن ذبحت بعد يوم النحر ويحتمل أن يكون من يوم النحر وإن تأخر الذبح عنه . قال : وهذا أظهر . ورجح الحافظ ابن القيم الأول . وهذا الخلاف لا يتعاق به فائدة عند من قال بالنسخ إلا باعتبار ما سلف من الاحتجاج بذلك على أن يوم الرابع ليس من أيام الذبح - انتهى . فائدة أخرى : اختلف في أن النهى عن أكل لحوم الأضاحي وادخارها فوق ثلاث في أي سنة كان ؟ فقبل كان ذلك سنة خمس من الهجرة كما جزم به صاحب الخبيس حيث قال : وفي هذه السنة دفت دافة الدرب فنهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، كذا في الوفاء ، ثم رخص لهم في الادخار ما بدا لهم - انتهى . وقبل إن النهى عن ذلك كان في سنة واحدة سنة تسع من الهجرة ، والرخصة فيه كانت في حجة الوداع سنة عشر ، والدليل على ذلك ما جاء في حديث قتادة بن النعمان عند أحمد أن النبي ﷺ قام في حجة الوداع فقال : إني كنت أمرتكم

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٦٤ - (١٤) عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية في هدايا رسول الله ﷺ جملا
كان لأبي جهل

أن لا تأكلوا الاضاحى فوق ثلاثة أيام لتسعم ، وإنى أحله لكم فكلوا منه ما شئتم - الحديث . فقيه يان وقت الرخصة
وهو سنة حجة الوداع ، ويستفاد من حديث سلة بن الأكوع الآتى في الفصل الثالث أن النهى كان في العام السابق لعام
الرخصة ، وثبت في حديث قتادة المتقدم أن الرخصة كانت في حجة الوداع أى سنة عشر ، فيكون النهى سنة تسع .
قال الحافظ بعد ذكر حديث قتادة : فبين في هذا الحديث وقت الإحلال وأنه كان في حجة الوداع . وقال في شرح حديث
سلة بن الأكوع : يستفاد منه أن النهى كان سنة تسع لما دل عليه الذى قبله أن الإذن كان في سنة عشر - انتهى .
واعترض عليه أن قيامه ﷺ بذلك في حجة الوداع لا يوجب أن يكون ذلك وقت الإياحة والإحلال قد أعلن النبي
ﷺ في حجة الوداع بأمر كثيرة كانت منهية عنها قبل ذلك كالنمعة والحر الأهلية . وأيضا كان نسخ المنع حين كان
أبو سعيد الخدرى في سفر كما وقع في روايته عند أحمد ومالك والشيخين وغيرهم مفصلا ، وقد كان مع النبي ﷺ في
حجة الوداع فهو كالنص في أنه نسخ المنع قبل حجة الوداع ، ووقع نحو هذه القصة مع على رضى الله عنه عند أحمد
في مسند فاطمة من حديث عائشة كما تقدم ، وهو أيضا يدل على أن نسخه وقع حين كان على في السفر عند الاضحية
وقد كان معه ﷺ في حجة الوداع (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج ومسلم في الاضاحى ، وأخرجه أيضا أحمد .
وللحديث ألفاظ أخرى عند أحمد والشيخين ومالك في الاضاحى والنسائى في الحج ، وقد تقدم ذكر بعضها .

٢٦٦٤ - قوله (أهدى عام الحديبية) بالتخفيف على الأنصح ، وهى السنة السادسة من الهجرة ، توجه فيها
رسول الله ﷺ إلى مكة للعمرة فأحصره المشركون بالحديبية وهو موضع من أطراف الحل (في هدايا) أى في جملة
هدايا (رسول الله ﷺ) من وضع المظهر موضع المضمر تنويها بذكره ﷺ في مقابلة ذكر اسم أبي جهل (جملا) ذكر الإيل
باتفاق أهل اللغة ، ونقل الجوهري عن ابن السكيت : إنما يسمى جملا إذا أربع أى دخل في السنة الرابعة ، وذكر المنذرى
أن اسم هذا الجمل عصفير ، قال القارى «جملا» نصب بأهدى ، و «في هدايا» صلة له ، وكان حقه أن يقول «في هداياه»
فوضع المظهر موضع المضمر ، والمعنى جملا كاتا في هداياه (كان لأبي جهل) أى عمرو بن هشام المخزومى فرعون هذه
الامة الاحول ، كتبه العرب «أبا الحكم» وكناه النبي ﷺ «بأبي جهل» فغلبت عليه هذه الكنية . قل كافرا يوم بدر
في السنة الثانية من الهجرة . وعند أحمد (ج ١ : ص ٢٦٩) : أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جل أحمر لأبي جهل .

في رأسه برة من فضة، وفي رواية: من ذهب. يغيظ بذلك المشركين.

وفي أخرى له أيضا (ج ١: ص ٢٦١): أن رسول الله ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل الذي كان استلب يوم بدر عام الحديبية في هديه (في رأسه) أى أنفه (برة) بضم الموحدة وفتح الراء المخففة، وأصلها برة كثرقة لأنها تجمع على برات وبرون كثبات وثبون، وهى حلقة من صفر ونحوه تجعل فى أنف البعير أو لمة أنفه، يشد بها الزمام (من فضة) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والمصايح، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٣) وابن ماجه والبيهقي فى رواية وفى أبى داود «برة فضة» بالإضافة وهكذا ذكره فى جامع الأصول، أى فى أنفه حلقة فضة، فإن البرة حلقة من صفر ونحوه تجعل فى لحم أنف البعير. وقال الأصمعى: فى أحد جانبي المنخرين، لكن لما كان الأنف من الرأس قال «فى رأسه» على الاتساع، أو هو مجاز المجاورة من حيث قربه من الرأس لا من إطلاق الكل على البعض، وعند أحمد (ج ١: ص ٢٣٤) «برته فضة» وإنما جعلها أبو جهل من فضة أو ذهب إظهارا للفخر والعظمة، وقد وقع هذا الجمل للبي ﷺ فى غنائم بدر فجعله فى هديه عام الحديبية ليغيظ به المشركين كما سيأتى (وفى رواية «من ذهب») ويمكن التعدد باعتبار المنخرين (يغيظ بذلك المشركين) بفتح حرف المضارعة أى يوصل النيط إلى قلوبهم فى نحر ذلك الجمل، وفيه تليح إلى قوله تعالى: ﴿لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ-٤٨: ٢٩﴾ قال الخطابي: قوله «يغيظ بذلك المشركين» معناه أن هذا الجمل كان معروفا بأبى جهل فحازه النبي ﷺ فى سلبه فكان يغيظهم أن يروه فى يده وصاحبه قتل سلب. وفى الحديث دليل على جواز الذكر فى الهدى، وإليه ذهب جماهير أهل العلم. قال الخطابي: فى الحديث من الفقه أن الذكران فى الهدى جائزة، وقد روى عن عبد الله بن عمر أنه كان يكره ذلك فى الإبل، ويرى أن يهدى الإناث منها. قلت: وترجم له البيهقي «باب جواز الذكر والأنثى فى الهدايا» وابن ماجه «باب الهدى من الإناث والذكور» قال البوصيرى: قوله «أهدى فى بدنه جملا» أى ذكرا، وكأنه أراد أن النوق كانت هى الغالب، فإذا ثبت لإهداء الذكور لزم جواز النوعين - انتهى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٥٥٠) والذكر والأنثى فى الهدى سواء، وعن أبى جاز ذكران الإبل، ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعى، وعن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحدا قاعلا ذلك، وأن أنحر أنثى أحب إلى. والاول أولى، لأن الله تعالى قال: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ-٢٢: ٣٦﴾ ولم يذكر ذكرا ولا أنثى، وقد ثبت أن النبي ﷺ أهدى جملا لأبى جهل فى أنفه برة من فضة، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب فيتساويان - انتهى. وقال النووى فى مناسكه: إن صفات الهدى المطلق كصفات الإيضحية المطلقة، ويمحزى الذكر والأنثى، وقال ابن حجر فى شرحه: والذكر أفضل إن لم يكثر نزواته، وإلا فالأنثى التى لم تلد - انتهى. وفى المدونة: الذكور والإناث عند مالك بدن كلها، وتعجب مالك بمن يقول لا يكون إلا فى الإناث. قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ولم يقل ذكرا ولا

رواه أبو داود .

أثنى ، قلت لابن القاسم : فالهدى من البقر والغنم والابل هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى في قول مالك ؟ قال نعم - انتهى (رواه أبو داود) في باب الهدى من كتاب المناسك ، قال : حدثنا النفيلى نا محمد بن سلة ثنا محمد بن إسحاق ح وثنا محمد بن المنهال نا يزيد بن زريع عن ابن إسحاق المعنى قال : قال عبد الله بن أبي نجيح حدثني مجاهد عن ابن عباس ، وقد سككت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في إسناده محمد بن إسحاق ، قلت : وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث والسباع بل قال : قال عبد الله بن أبي نجيح . وقال البيهقي : واختلف فيه على محمد بن سلة عن محمد بن إسحاق فقل برة فضة ، وقيل : من ذهب . ثم روى البيهقي بسنده عن عبد الله بن علي المديني عن أبيه قال : كنت أرى أن هذا من صحيح -ديث ابن إسحاق فإذا هو قد دلسه . حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ابن إسحاق قال حدثني من لا أنهم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس ، ثم روى البيهقي بسنده وكذا أحمد (ج ١ : ص ٢٧٣) عن جرير ابن حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ أهدى في هديه بعيرا كان لأبي جهل في الله برة من فضة . قال البيهقي : وهذا إسناده صحيح إلا أنهم يرون أن جرير بن حازم أخذه من محمد بن إسحاق ثم دلسه ، فإن بين فيه سماع جرير من ابن أبي نجيح صار الحديث صحيحا ، والله أعلم - انتهى . قلت : روى الحديث أحمد (ج ١ : ص ٢٦١) والحاكم (ج ١ : ص ٤٦٧) من طريق ابن إسحاق حدثني عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل - الحديث . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . وهذا كما ترى قد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث ، فالحديث صحيح أو حسن ، وقد رواه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦٩) وابن ماجه والبيهقي من طريق سفيان الثوري عن ابن أبي لبى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ، قال : أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل - الحديث . وهذا أيضا إسناده حسن . قال البيهقي : ورواه مالك بن أنس في الموطأ (في باب ما يجوز من الهدى) مراسلا وفيه قوة لما مضى - انتهى . وفي الباب أيضا عن أبي بكر الصديق عند الدارقطني والبيهقي . تنبيه : روى الترمذى في «باب ما جاءكم حج النبي ﷺ» ؟ من طريق زيد بن الحباب عن سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج ، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة ، فساق ثلاثة وستين بدنة ، وجاء على من اليمن يقيتها (أى يقيه المائة أو يقيه البدن التي ذبحها النبي ﷺ) فيها جمل لأبي جهل في الله برة من فضة فتمرحها - الحديث . وهذا كما ترى مخالف لحديث الباب ولم ينبه على هذا الاختلاف ابن العربي وغيره من شراح الترمذى . والصواب عندنا ما وقع في رواية أبي داود ومن وافقه ، وذلك لوجوه منها أنه موافق لما في كتب السير ، فإن جميع أهل السير ذكروا إهداء جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا في حجة الوداع . قال ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ٣٨٥) في الفصل الذى عقده لبيان ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية : ومنها

٢٦٦٥ - (١٥) وعن ناجية الخزاعي ، قال : قلت يا رسول الله ! كيف أصنع بما عطب من البدن
قال : انحرها ،

استحباب مغايظة أعداء الله ، فإن النبي ﷺ أهدى في جملة هديه جملاً لأبي جهل في أنفه برة من فضة يفيظ به المشركين
إلى آخر ما قال . ومنها ما وقع في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والبيهقي وعند أهل السير من تعليل إهداء جمل
أبي جهل بإغظة المشركين ، فإن هذا لا يناسب حجة الوداع فإنه لم يكن فيها كافر بمكة . ومنها أن رواية الترمذي ضعيفة .
قال الترمذي : هذا حديث غريب من حديث سفيان ، وسألت محمداً عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن
أيه عن جابر عن النبي ﷺ ، ورأيت لا يعد هذا الحديث محفوظاً ، وقال : إنما عن الثوري عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسل -
انتهى . ولا يعد أن يقال إن سفيان الثوري جمع بين الحديثين حديث جابر في قصة هدايا حجة الوداع وحديث ابن عباس
في قصة هدايا عمرة الحديبية ، كما يدل عليه سياق ابن ماجه في باب حجة رسول الله ﷺ ، فإنه روى عن القاسم بن محمد
المهلب عن عبد الله بن داود عن سفيان قال : حج رسول الله ﷺ ثلاث حجرات ، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما
هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة . واجتمع ما جاء به النبي ﷺ وما جاء به على مائة بدنة منها جمل لأبي جهل
في أنفه برة من فضة فنحر النبي ﷺ يده ثلاثاً وستين ونحر على ما غبر . قيل له (أي لسفيان) من ذكره ؟ قال : جعفر
عن أيه عن جابر وابن أبي ليلي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس - انتهى . ويؤيد ذلك أنه روى الحاكم من طريق زيد
ابن العباب عن الثوري عن جعفر بن محمد عن أيه عن جابر (وهو طريق الترمذي كما تقدم) أول الحديث أي إلى قوله
«حجة قرن معها عمرة» واقتصر عليه . ولم يذكر قصة جمل أبي جهل ، وقد صحح الحديث الحاكم على شرط مسلم وقرره الذهبي .

٢٦٦٥ - قوله (وعن ناجية) بالنون والجيم (الخزاعي) بمضمومة وخفة زاي ، نسبة إلى خزاعة . قال الحافظ في

التقريب : ناجية بن جندب بن كعب ، وقيل : ابن كعب بن جندب الخزاعي ، صحابي تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ،
ووه من خطه بناجية بن جندب بن عمير الأسلي الصحابي الذي روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره - انتهى بتصرف
يسير . وهو معدود في أهل المدينة . قال سعيد بن عفير : كان اسمه ذكوان فسماه النبي ﷺ ناجية ، إذ نجا من قريش ،
وهو الذي نزل القلب في الحديبية بسهم رسول الله ﷺ فيما يقال . مات بالمدينة في زمن معاوية ، وسيأتي مزيد الكلام
في ترجمته عند تخرج الحديث (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء من باب علم من العطب بفتحين وهو
الهلاك وأريد به هنا قرب الهلاك بأن اعترته آفة تمنعه من السير فيكاد يعطب . وقال القاري : بكسر الطاء أي عيب وعجز
عن السير ووقف في الطريق ، وقيل : أي قرب من العطب وهو الهلاك . وقال في النهاية : عطب الهدى هلاكه . وقد
يعبر بالعطب عن آفة تعترقه تمنعه من السير ويخاف عليه الهلاك فينحصر (من البدن) أي من الهدى المهداة إلى الكعبة

ثم اغمس نعلها في دمها، ثم خل بين الناس وبينها فيأكلونها. رواه مالك، والترمذى، وابن ماجه.
ورواه أبو داود، والدارمى عن ناجية الأسلى.

يان لما (ثم اغمس) بكسر الميم من باب ضرب (نعلها) أى المقلدة بها (في دمها) أى ثم اجعلها على صفحتها (ثم خل) بصيغة الأمر من التخلية (بين الناس وبينها) قال الطيبى: التعريف للعهد. والمراد بهم الذين يتبعون القافلة أو جماعة غيرهم من قافلة أخرى - انتهى. قلت: اختلفوا في المراد بالناس، فعند المالكية يدخل فيهم الفقراء والأغنياء من الرقعة وغيرهم غير صاحب الهدى ورسوله، وعند الحنفية هم الفقراء خاصة سواء كانوا من السرقعة أو من غيرهم، وأما عند الشافعية والحنابلة فهم الفقراء لكن من غير أهل الرقعة وهو الراجح عندنا لما تقدم في حديث ابن عباس من قوله ﷺ: لا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رقعتك، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً (فيأكلونها) أى فهم يأكلونها على حد قوله تعالى ﴿ولا يؤذن لهم فيعتزون﴾ (٣٦: ٧٧) ولا لكان الظاهر أن يقال: فيأكلوها. أى بإسقاط النون لجواب الأمر كقوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا﴾ (٣: ١٥) (رواه مالك والترمذى وابن ماجه) أى عن ناجية الخزاعى، هذا هو ظاهر معنى كلام المصنف، وفيه أن الإمام مالكا روى الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن صاحب هدى رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله كيف أصنع بما عطب من الهدى» - الحديث. فهذا كما ترى لم يسم الرجل ولم ينسبه بل أبهم فقال «عن صاحب هدى رسول الله ﷺ» ورواه الترمذى من طريق عبدة بن سليمان، وابن ماجه من طريق وكيع كلاهما عن هشام بن عروة قالوا: عن ناجية الخزاعى، وهكذا رواه أحمد (ج ٤: ص ٣٣٤) ومن طريقه الحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) من رواية وكيع وأبي معاوية عن هشام وأخرجه أيضا ابن حبان من رواية أبي خازم عن هشام فقال «عن ناجية الخزاعى، فاتفق عبدة عند الترمذى ووكيع عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأبو معاوية عند أحمد وأبو خازم عند ابن حبان على التسمية والنسبة.

قوله (ورواه أبو داود والدارمى عن ناجية الأسلى) أخرجه أبو داود من طريق سفيان الثورى عن هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق أبي داود رواه البيهقى (ج ٥: ص ٢٤٣) وأخرجه الدارمى من طريق شعيب بن إسحاق عن هشام قالوا «عن ناجية الأسلى» قال الزرقانى: وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام - انتهى. ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق وهيب بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن ناجية صاحب هدى رسول الله ﷺ» فلم يذكر النسبة لا الأسلى ولا الخزاعى. قال الحافظ في الإصابة بعد ذكر طرقة: ولم يسم أحد منهم والد ناجية لكن قال بعضهم الخزاعى وبعضهم الأسلى، ولا يبعد التعدد، فقد ثبت من حديث ابن عباس أن ذويسا الخزاعى حدثه أنه كان مع البدن أيضا (ففي لفظ عند أحمد أن نبى الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن فيقول إن عطب منها

.....

شقي فخشيت عليه فأنحرهما واغمس نعلها في دمه واضرب صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رقتك قال : وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عروة أن النبي ﷺ بعث ناجية الخزاعي عينا في فتح مكة ، وقد جزم أبو الفتح الأزدي وأبو صالح المؤذن بأن عروة تفرد بالرواية عن ناجية الخزاعي ، فهذا يدل على أنه غير الأسلمي . انتهى . وقال في تهذيب التهذيب : ناجية بن كعب بن جندب ، ويقال ابن جندب بن كعب ويقال ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي ، روى عن النبي ﷺ وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب من البدن ، روى عنه عروة بن الزبير ومجزة بن زاهر الأسلمي قلت (قائله الحافظ) قوله (أى قول صاحب تهذيب الكمال) «الأسلمي الخزاعي» عجيب ، وقد بينت في معرفة الصحابة أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب بن كعب الخزاعي ، وأن كلامهما وقع له استصحاب البدن وأن الذى روى عنه عروة هو الخزاعي ، وقيل فيه الأسلمي ، وأن الذى روى عنه مجزة هو الأسلمي بخلاف والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية ، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن أن عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي ، وأما الأسلمي فروى عنه مجزة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الأسلمي أيضا . انتهى . قلت : كلام الحافظ هذا وكذا كلامه في التقريب وفي الإصابة يدل على أن ناجية الأسلمي غير ناجية الخزاعي ، الأول ناجية بن جندب بن عمير ، والثاني هو ناجية بن جندب بن كعب أو ناجية بن كعب بن جندب وأن كليهما من أصحاب البدن المهداة التي وقع السؤال فيها عما يصنع بما يعطب منها ، وأن الصواب في حديث عروة «ناجية الخزاعي» لا الأسلمي ويؤيد ذلك أن الإمام أحمد في مسنده وضع الحديث في مسند ناجية الخزاعي لما وقع في مسنده «عن عروة عن ناجية الخزاعي» وذكر الزرقاني كلام الحافظ المتقدم عن الإصابة ثم تعقبه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وابن صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعي لا يدل على أن هذا الحديث عنه فلعل الصواب رواية من قال إنه الأسلمي لا سيما وهم حفاظ ثقات ، وقد جزم ابن عبد البر بأنه ناجية بن جندب الأسلمي . انتهى . قلت : لم ينفق أصحاب هشام على نسبة الأسلمي ، بل قال أكثرهم الخزاعي كما تقدم ، نعم صنيع عامة أصحاب الرجال يؤيد أنه الأسلمي حيث نسبوا الحديث إلى الأسلمي ولم يذكروا الخزاعي كالمصنف في الإكمال وابن عبد البر في الاستيعاب والجزري في رجال جامع الأصول . وذكر الذهبي في تجميده والجزري في أسد الغابة الحديث في ترجمة الأسلمي والخزاعي كليهما ، وقال الجزري في ترجمة ناجية بن جندب بعد ذكر الحديث عن الترمذي بسنده وعن الموطأ : والصحيح أنه أسلمي . ثم ذكر القصة من رواية ابن إسحاق وفيها أن الذى نزل القلب بسهم رسول الله ﷺ ناجية بن جندب الأسلمي صاحب بدن رسول الله ﷺ انتهى . والظاهر أن بغوى صاحب المصاييح تبع في ذلك الإمام أحمد والمصنف تبع ابن عبد البر ومن وافقه ، فإنه لم يذكر ناجية الخزاعي في إكمالها ، والراجع عندنا هو ما ذهب إليه الحافظ ، وافقه أعلم . والحديث صححه الترمذي وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط الشيخين وقرره الذهبي .

٢٦٦٦ - (١٦) وعن عبد الله بن قرط ، عن النبي ﷺ ، قال : إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ، ثم يوم القر . قال ثور : وهو اليوم الثاني . قال : وقرب لرسول الله ﷺ بدنان خمس أو ست ، فظفقتن يزدلفن إليه بأيتن يدا ،

٢٦٦٦ - قوله (وعن عبد الله بن قرط) بضم القاف وسكون الراء وإعمال الطاء الأزدي التاملي بضم المثلة وتخفيف الميم صحابي ، روى أحمد بن حنبل بإسناد حسن وأبو نعيم في الصحابة بإسناد لا بأس به أنه كان اسمه في الجاهلية شيطانا فغيره النبي ﷺ وسماه عبد الله . شهد اليرموك وفتح دمشق ، وأرسله يزيد بن أبي سفيان بكتابه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنهم ، واستعمله أبو عبيدة على حمص في عهد عمر مرتين ، ولم يزل عليها حتى توفي أبو عبيدة ، ثم استعمله معاوية على حمص أيضا . قال ابن يونس : قتل عبد الله بأرض الروم شهيدا سنة ست وخمسين (إن أعظم الأيام) أى أيام عيد الأضحى ، فلا يتافى ما في الأحاديث الصحيحة أن أفضل الأيام يوم عرفة فيكون المراد بتلك الأيام يوم النحر وأيام التشريق . وقال الطبري : أى من أعظم الأيام ، لأن العشر (أى عشر رمضان أو عشر ذى الحجة) أفضل مما عداها قال القاري : ولا يبعد أن يقال : الأفضلية مختلفة باعتبار الحيثية أو الإضافة والنسبة فلا يحتاج إلى تقدير من . التبعضية (يوم النحر) أى أول أيام النحر لأنه العيد الأكبر ويعمل فيه أكبر أعمال الحج حتى قال تعالى فيه (يوم الحج الأكبر) (ثم يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء ، هو اليوم الأول من أيام التشريق ، سمي بذلك لأن الناس يقرون يومئذ في منازلهم بمنى ولا ينفرون عنه بخلاف اليومين الآخرين ، قاله القاري . وقال في المعاني : سمي بذلك لأن الناس يقرون ويسكنون فيه بمنى بعد ما تعبوا في أداء المناسك . وقال الجزري والخطابي : هو اليوم الذى يلي يوم النحر ، سمي بذلك لأن الناس يقرون فيه بمنى وقد فرغوا من طواف الإفاضة والنحر فاستراحوا وقرأوا (قال ثور) بفتح مثلة ، أحد رواة هذا الحديث وهو ثور بن يزيد الكلاعي ويقال الرحي أبو خالد الحمصي أحد الحفاظ الأثبات العلماء . قال ابن معين : ما رأيت شاميا أولئق منه . وقال في الترمذي : ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر ، من كبار أتباع التابعين . مات سنة خمسين ومائة وقبل ثلاث أو خمس وخمسين (وهو) أى يوم القر هو (اليوم الثاني) أى من أيام النحر أو من أيام العيد ، فلا يتافى ما سبق من أنه أول أيام التشريق (قال) أى عباده (وقرب) بتشديد الراء مجحولا (بدنان خمس أو ست) شك من الراوى أو تريد من عباده ، يريد تقرب الأمر أى بدنان من بدن النبي ﷺ (ظفقتن) بكسر الفاء الثانية أى شرعن (يزدلفن) أى يتقرن ويسعين (إليه بأيتن يدا) يعنى يقصد كل من البدنان أن يدا في النحر بها . قال الطبري : أى منظرات بأيتن يدا للتبرك يد رسول الله ﷺ في نحسهم ، ولا يخفى ما فيه من المعجزة الباهرة . قال الخطابي : قوله يزدلفن معناه يقترب من قولك ذلف الشئ ، إذا قرب ، ومعناه قوله تعالى (وأزلفنا ثم الآخرين - ٢٦ : ٦٤) ومعناه والله

قال: فلما وجبت جنوبها، قال: فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها قلت: ما قال؟ قال، قال: من شاء اقتطع. رواه أبوداود. وذكر حديث ابن عباس، وجابر في باب الإيضاحية.

(الفصل الثالث)

٢٦٦٧ - (١٧) عن سلة بن الأكوع، قال: قال النبي ﷺ: من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي يته منه شئ.

أعلم القرب والدنو من الهلاك، وإنما سميت المزدلفة لاقترب الناس فيها إلى منى بعد الإفاضة من عرفات (قال) أى عبد الله (فلما وجبت جنوبها) أى سقطت على الأرض لأنها تنحرف قائمة كما تقدم. قال الخطابي: معناه ذهقت أنفسها فسقطت على جنوبها، وأصل الوجوب السقوط (قال) أى عبد الله، وهو تأكيد، وقال الطبري: أى الراوى (فتكلم) أى النبي ﷺ. قال القارى: فيلزم منه أن يقال بزيادة الفاء، وعندى أن ضمير قال، راجع إليه ﷺ، وقوله فتكلم بكلمة خفية، عطف تفسير لقال - انتهى. قلت: ولفظ البيهقي «فلما وجبت جنوبها تكلم بكلمة خفية لم أفهمها»، وهذا واضح لا يحتاج إلى تأويل (لم أفهمها) قال القارى: أى لحفاء لفظها (قلت) أى للذى يلينى (ما قال) أى النبي ﷺ (قال) أى المسؤول (قال) أى النبي ﷺ (من شاء اقتطع) قال الخطابي: فيه دليل على جواز حبة المشاع، وفيه دلالة على أخذ النثار في عقد الأملاك، وأنه ليس من باب النهي، وإنما هو من باب الإباحة وقد كره بعض العلماء خوفاً أن يدخل فيما نهى عنه من النهي (رواه أبوداود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٥: ص ٢٤١) كلاهما من طريق ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن عبد الله بن عامر بن لحى عن عبد الله بن قرط. وسكت عنه أبوداود والمنذرى، وقال المنذرى: وأخرجه النسائى أى الكبيرى وذكره الحافظ فى الإصابة فى ترجمة عبد الله بن قرط، وعزاه لأبى داود والنسائى وابن حبان والحاكم وقال: قال الطبرانى تفرد به ثور بن يزيد (وذكر حديث ابن عباس) وقع فى بعض النسخ حديثاً ابن عباس، وهو الظاهر ويريد بحديث ابن عباس قوله: كنا مع النبي ﷺ فى سفر فحضر الأضحية فاشتركتنا فى البقرة سبعة وفى الجزور عشرة (وجابر) أى البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة (فى باب الإيضاحية) الاظهر أنه اعتراض من صاحب المشكاة بأنه حوّلها عن هذا الباب، لأنهما أنسب إلى ذلك الباب، ويحتمل أن يكون اعتذاراً منه بأنه أسقطهما عن تكرار، والله أعلم. والحديثان قد تقدم البسط فى شرحهما فى باب الإيضاحية، وقد بينا هناك أن حديث جابر أنسب لباب الهدى.

٢٦٦٧ - قوله (من ضحى) بتشديد الحاء (فلا يصبحن) بالاصاد المهيمة الساكنة والموحدة المكسورة (بعد ثالثة)

من الليالى من وقت التضحية (وفى يته) قال القسطلانى: ولأبى ذر «وفى فى يته» (منه) أى من الذى ضحى به (شئ) من لحم لحمة ادغار شئ من لحم الإيضاحية فى هذا العام لأجل القحط الذى وقع فيه حتى امتلأت المدينة من أهل البادية

فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! فعلنا كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا

فأمر أهلها بإخراج جميع ما عندهم من لحوم الأضاحي التي اعتادوا ادخار مثلها في كل عام (فلما كان العام المقبل) أي الآتي بعده (قالوا) أي بعض الأصحاب (نقل) بتقدير الاستفهام (كما فعلنا العام الماضي؟) من ترك الادخار، قال ابن المنير: وكانهم فهموا أن النهي ذلك العام كان على سبب خاص وهو الدابة، وإذا ورد العام حاك في النفس من عمومته وخصوصه إشكال، فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال فين لهم يُحَرِّمُ أنه خاص بذلك السبب، ويشبه أن يستدل بهذا من يقول: إن العام يضعف عمومته بالسبب فلا يبقى على أصالته ولا ينتهي به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضا لما سألوا، فسؤالهم يدل على أنه ذو شأنين، وهذا اختيار الإمام الجويني. وحاصل كلام ابن المنير أن وجه قولهم «هل فعلنا كما كنا نفعل»، مع أن النهي يقتضي الاستمرار لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورد على سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا، فأرشدهم إلى أنه خاص بذلك العام من أجل السبب المذكور، واستدل به على أن العام إذا ورد على سبب خاص ضعف دلالة العموم حتى لا يبقى على أصالته، لكن لا يقتصر فيه على السبب، صكنا في الفتح (قال) أي النهي يُحَرِّمُ (كلوا) بصيغة الأمر من الأكل. قال الحافظ: تمسك به من قال بوجوب الأكل من الإضحية، ولا حجة فيه لأنه أمر بعد حظر، فيكون للإباحة. وقال النووي: يستحب الأكل من الإضحية، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا، حكاه عنه الماوردي لظاهر هذا الحديث في الأمر بالأكل مع قوله تعالى ﴿فكلوا منها﴾ وحل الجمهور هذا الأمر على التدب أو الإباحة، لا سيما وقد ورد بعد الحظر كقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا - ٢٠: ٥﴾ وقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في الأمر الوارد بعد الحظر، فالجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه للوجوب، وقال جماعة منهم من أصحابنا وغيرهم: إنه للإباحة، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (وأطعموا) بهزمة قطع وكسر العين المهملة، وفي حديث عائشة وأبي سعيد «تصدقوا»، قال الخطابي: استدل بإطلاق الأحاديث على أنه لا قيد في القدر الذي يجزئ من الإطعام. ويستحب للمضحي أن يأكل من الإضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية، وعن الشافعي يستحب قسمتها أثلاثا لقوله «كلوا وتصدقوا وأطعموا» قال ابن عبد البر: وكان غيره يقول: يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقد أخرج أبو الشيخ في كتاب الأضاحي (وأحمد) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه «من ضحى فليأكل من إضحيته، ورجاله ثقات لكن قال أبو حاتم الرازي: الصواب عن عطاء مرسل، قال النووي: مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الإضحية، وإنما الأمر فيه للاذن. وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية، وأما

.....

الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصديق من الإيضحة بما يقع عليه الاسم، والاكمل أن يتصدق بمعظمها، ولنا وجه أنه لا تجب الصدقة بشئ منها، كذا في الفتح. وقال ابن حزم في المحلى: فرض على كل مضح أن يأكل من إضحيته ولا بد ولولقمة، وفرض عليه أن يتصدق أيضا منها بما شاء قل أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغنى والكافروأن يهدى منها إن شاء ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٨: ص ٦٣٢): قال أحمد نحن نذهب إلى حديث عبد الله دياكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث، قال علقمة: بعث معي عبد الله هدية فأمرني أن آكل ثلثا وأن أرسل إلى أهل أخيه عتبة بثلث وأن أتصدق بثلث. وعن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا ثلث لك وثلث لأهلك وثلث للمساكين. وهذا قول إسحاق وأحد قول الشافعي. وقال في الآخر: يحملها نصفين، يأكل نصفها ويتصدق بنصف لقول الله تعالى ﴿فكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ- ٢٢: ٢٨﴾ وقال أصحاب الرأي: ما كثر من الصدقة فهو أفضل لأن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة يعضة فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحما وحسيا من مرقها ونحر خنس بدنات أو ست بدنات وقال من شاء فليقتطع ولم يأكل منهن شيئا. ولنا ما روى عن ابن عباس في صفة إضحية النبي ﷺ، قال: ويطعم أهل بيته الثلث ويطعم قسراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السؤال بالثلث. رواه للحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف وقال: حديث حسن، ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر، ولم نعرف لهما مخالفا في الصحابة، فكان إجماعا، ولأن الله تعالى قال ﴿فكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ والقانع السائل يقال: قنع قنوعا إذا سأل، وتنع قناعة إذا رضى، والمُعْتَرَّ الذي يعتريك أى يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف، فينبغي أن يقسم بينهم أثلاثا، قال: والامر في هذا واسع، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز، وقال أصحاب الشافعي: يجوز أكلها كلها. ولنا أن الله تعالى قال: ﴿فكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ وقال ﴿وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ والامر يقتضى الوجوب. وقال بعض أهل العلم: يجب الأكل منها ولا يجوز الصدقة بجمعها للامر بالأكل منها - انتهى مختصرا. وقال في الدر المختار: يأكل من لحم الإيضحة ويؤكل غنيا ويدخر، وندب أن لا ينقص التصديق عن الثلث وندب تركه لذى عيال توسعة عليهم، وفي البدائع يستحب أن يأكل من إضحيته والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث، وله أن يهبه جميعا، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس لنفسه الكل جاز؛ لأن القرية بالدم والتصدق باللحم تطوع - انتهى ملخصا. قلت: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ وفي قوله: ﴿فكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ أن حكم الأكل المأمور به في الآيتين هل هو الوجوب لظاهر صيغة الامر أو الندب والاستحباب؟ فجمهور أهل العلم على أن الامر بالأكل فيهما للاستحباب لا للوجوب، والقرينة الصارفة عن الوجوب هي ما زعموا من أن المشركين كانوا لا

وادخروا ، فإن ذلك العام

يأكلون هداياهم فرخص للسليين في ذلك ، وعليه فالمنى : فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله
المشركون . وقال ابن كثير في تفسيره : إن القول بوجوب الأكل غريب وعزا لكثيرين أن
الأمر للاستحباب . قال : وهو اختيار ابن جرير في تفسيره . وقال القرطبي في تفسيره «فكلوا منها» أمر بمعناه الندب
عند الجمهور ، ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وإضحيته وأن يتصدق بالأكثر مع تجوزهم الصدقة بالكل وأكل
الكل . وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية ، ولقوله ﷺ : فكلوا وادخروا وتصدقوا - انتهى كلام
القرطبي . ورجح الشنقيطي الوجوب حيث قال : أقوى القولين دليلا وجوب الأكل والإطعام من الهدايا
والضحايا ، لأن الله تعالى قال : ﴿ فكلوا منها ﴾ في موضعين ، فأمر بالأكل من الذبائح مرتين ، ولم يبق دليل يجب الرجوع
إليه صارف عن الوجوب ، وكذلك الإطعام هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية . قال : وما يؤيد أن الأمر في
الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده أن النبي ﷺ نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة من لحم من كل واحدة منها فأكل
منها وشرب من مرقها ، وهو دليل واضح على أنه أراد أن لا تبقى واحدة من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو
شرب من مرقها . وهذا يدل على أن الأمر في قوله ﴿ فكلوا منها ﴾ ليس لمجرد الاستحباب والتخيير إذ لو كان كذلك
لا كفى بالأكل من بعضها وشرب مرقه دون بعض . وكذلك الإطعام ، فالأظهر فيه الوجوب - انتهى . وقال أبو حيان
في البحر المحيط : والظاهر وجوب الأكل والإطعام ، وقيل باستحبابهما . وقيل باستحباب الأكل ووجوب الإطعام ،
والأظهر أنه لا تحديد للقدر الذي يأكله ، والقدر الذي يتصدق به ، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء ، وقد قال بعض أهل
العلم : يتصدق بالنصف ويأكل النصف . واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال فجزأها
نصفين ، نصف له ونصف للفقراء ، وقال بعضهم : يجعلها ثلاثة أجزاء ، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ،
واستدل بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ فجزأها ثلاثة أجزاء ، ثلث له وثلث للقانع وثلث للمعتر .
هكذا قالوا ، وأظهرها الأول ، والعلم عند الله تعالى (وادخروا) بتشديد الدال المهملة وأصله من ذخّر بالمعجمة ،
دخلت عليها تاء الاقتعال ثم ادغمت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وادكر بعد أمة - ١٢ : ٤٥ ﴾ أى اجعلوا ذخيرة ، وهو أمر
إباحة . قال الحافظ : يؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافا لمن كرهه . وقد ورد في الادخار «كان يدخر لأهله
قوت سنة» وفي رواية «كان لا يدخر لغده والأول في الصحيحين ، والثاني في مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه
ويدخر لبياله ، أو أن ذلك كان لاختلاف الحال فتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة - انتهى .
(فإن ذلك العام) أى الواقع فيه النهى علة لتحريم الادخار السابق وإيماء إلى أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما

كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيهم. متفق عليه.

٢٦٦٨ - (١٨) وعن نيشة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنا كنا نبيتكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم، جاء الله بالسعة

(كان بالناس جهد) بفتح الجيم أى مشقة من جهة قحط السنة (فأردت) أى بالنهى عن الادخار (أن تعينوا فيهم) بالعين المهملة من الإيانة. قال الطيبي: أى توقعوا الإيانة فيهم - انتهى. قال القارى: فجعله من باب التضمين كقول الشاعر: يخرج في عراقها نضلى

ومنه قوله تعالى حكاية: ﴿وأصلح لى فى ذرى - ٤٦ : ١٥﴾ ويمكن أن يكون التقدير: أن تعينوا في حقم فإن قهرم كان صعبا عليه ﷺ. قلت: قوله «أن تعينوا فيهم» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ٤: ص ١٥٦) وهو خطأ، والصواب «أن تعينوا فيها» كما وقع في البخارى، يعنى تعينوا الفقراء في المشقة، والضمير في «تعينوا فيها» للمشقة المفهومة من الجهد. قال الحافظ: قوله «أن تعينوا فيها» كذا هنا من الإيانة وفى رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن أبي عاصم شيخ البخارى فيه «فأردت أن يفشو فيهم» أى بالفناء والشيء، وللإسماعلى عن أبي يعلى عن أبي خيثمة عن أبي عاصم: فأردت أن تقسموا فيهم كلوا وأطعموا وادخروا. قال عياض: الضمير في تعينوا فيها للمشقة المفهومة من الجهد أو من الشدة أو من السنة لأنها سبب الجهد، وفى «يفشو فيهم» أى فى الناس يعنى يشيع لحم الأضاحى فى الناس المحتاجين إليها. قال فى المشارق: ورواية البخارى أوجه. وقال فى شرح مسلم: ورواية مسلم أشبه. قال الحافظ: قد عرفت أن مخرج الحديث واحد، ومداره على أبي عاصم وأنه تارة قال هذا وتارة قال هذا، والمعنى فى كل صحيح فلا وجه للترجيح - انتهى (متفق عليه) أخرجه فى الأضاحى، وهو الحديث الثامن عشر من ثلاثيات الإمام البخارى رواه عن أبي عاصم عن يزيد بن أبي عبيد عن سلة بن الأكوع. قال القارى: لا يظهر وجه لإيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب كما لا يخفى، ولعله أراد به تفسير الحديث جابر فى آخر الفصل الأول. والحديث أخرجه البيهقى فى الأضاحى (ج ٩: ص ٢٩٢).

٢٦٦٨ - قوله (وعن نيشة) بضم النون وفتح الموحدة، وهو نيشة الخير الهذلى، تقدم ترجمته (إنا كنا نبيتكم عن لحومها) أى الأضاحى أو الهدايا، فيظهر وجه المناسبة للباب، قاله القارى. قلت: وقع فى رواية لأحمد «إنى كنت نبيتكم عن لحوم الأضاحى» (أن تأكلوها) بدل اشتال (فوق ثلاث) أى ليال (لكى تسعكم) من الوسع أى ليصيب لحومها كلكم من ضحى ومن لم يضح (جاء الله) وفى بعض نسخ أبى داود «قد جاء الله» وهكذا وقع فى مسند أحمد (بالسعة) بفتح السين، ومنه قوله تعالى: ﴿ليفق ذو سعة من سعة - ٦٥ : ٧﴾ استأف مبن لتغير الحكم، أى أتى الله

فكلوا وادخروا واتجروا، ألا وإن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله . رواه أبو داود .

بالخشب وسعة الخير وآتى بالرغاء وكثرة اللحم ، فإذا كان الأمر كذلك (فكلوا وادخروا واتجروا) أفعال من الأجر أى اطلبوا الأجر بالتصدق ، قال المنذرى : أفتعلوا من الأجر يريد الصدقة التى يتبعها أجرها وثوابها ، وليس من باب التجارة ، لأن البيع فى الضحايا فاسد . قلت : وقع فى بعض نسخ أبى داود «واتجروا» بتشديد التاء ، وكان أصله اتجروا ، ثم أدمغ كما فى «اتخذ» قال الخطابى : «واتجروا» أصله اتجروا على وزن أفتعلوا ، يريد الصدقة التى يتغنى أجرها وثوابها ، ثم قيل اتجروا كما قيل اتخذت الشئ ، وأصله اتخذه ، وهو من الأخذ ، فهو من الأجر ، وليس من باب التجارة ، لأن البيع فى الضحايا فاسد ، إنما تؤكل ويتصدق منها - انتهى (ألا) للتنبيه (وإن هذه الأيام) أى أيام منى وهى أربعة ، قاله القارى (أيام أكل وشرب) بضم الشين وقبحها فيحرم الصيام فيها ، وقد علل ذلك على رضى الله عنه بأن القوم زاروا الله وهم فى ضيافته فى هذه الأيام وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه ، رواه البيهقى بسند مقبول ، ومن ثم قال جمع : سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته ، فأجابوه وقد أهدى كل على قدر وسعه ، وذبحوا هديهم قبله منهم وجعل لهم ضيافة وهى ثلاثة أيام ، فأوسع زواره طعاما وشربا ثلاثة أيام ، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب كما يطعمون من فى الدار ، والكعبة هى الدار ، وسائر الأقطار باب الدار ، فعم الله الكل بضيافته ففتح صيامها ، ذكره الزرقانى (ذكر الله) أى كثرة ذكره تعالى لقوله تعالى : ﴿فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾ (٢٠٠: ٢) ولقوله عز وجل : ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات - ٢: ٢٠٣﴾ قال الزرقانى : وعقب الأكل والشرب بقوله «وذكر الله» ثلثا يستغرق العبد فى حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى . قال الطيبى : هذا من باب التمتع ، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أومر أنها لا تصلح إلا لها ، لأن الناس أضيف الله فيها ، فتدارك بقوله «وذكر الله» ثلثا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية ، ونظيره فى التمتع للصيانة أى الاحتراس قول الشاعر :

فسقى ديارك غير مفسدا

صوب الربيع وديمه تهى

قال الخطابى : قوله «هذه الأيام أيام أكل وشرب» فيه دليل على أن صوم أيام التشريق غير جائز لأنه قد سمى بالآكل والشرب كما سمى يوم العيد بالفطر ثم لم يحز صيامه فكذلك أيام التشريق ، وسواء كان ذلك تطوعا من الصائم أو نذرا أو صامها الحاج عن التمتع - انتهى . قلت : رواه مسلم فى كتاب الصوم بلفظ «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله» وقد ذكره المصنف فى باب صيام التطوع ، وتقدم هناك الكلام فى صيام أيام التشريق مفصلا (رواه أبو داود) فى الأضاحى وسكت عليه . قال المنذرى : وأخرجه النسائى بتمامه ، وأخرجه ابن ماجه مختصرا على الإذن فى الادخار فوق ثلاث ، وأخرج مسلم الفصل الثانى فى ذكر الأكل والشرب والذكر - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥: ص ٧٥ ، ٧٦) والبيهقى (ج ٩: ص ٢٩٢) .

(٨) باب الحلق

(باب الحلق) أى والقصر، واكتفى بأفضلهما، والكلام هنا فى ستة أمور بسطها الباجى فى شرح «باب ما جاء فى الحلاق» من الموطأ، الأول: فى حكم الحلق، الثانى: فى صفته. الثالث: فى موضعه، الرابع: فى وقته، الخامس: فيما يتعلق به من الأحكام، السادس: فى أنه هل هو نسك أو تحلل، قال العيني: قال شيخنا زين الدين العساقى فى شرح الترمذى: إن الحلق نسك، قاله النووى. وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح للشافعى، وفيه خمسة أوجه أحصاها أنه ركن لا يصح الحج والعمرة إلا به، والثانى أنه واجب، والثالث أنه مستحب، والرابع أنه استباحة محظور، والخامس أنه ركن فى الحج واجب فى العمرة، وإليه ذهب الشيخ أبو حامد وغير واحد من الشافعية - انتهى. وصحح النووى فى مناسكه أنه نسك وأنه ركن لا يصح الحج إلا به ولا يجزى بدم. وقال فى شرح مسلم: مذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج والعمرة وركن من أركانها لا يحصل واحد منهما إلا به، وبهذا قال العلماء كافة، والشافعى قول شاذ ضعيف أنه استباحة محظور كالطيب واللباس وليس بنسك، والصواب الأول - انتهى.

وبوب البخارى فى صحيحه «باب الحلق والتقصير عند الإحلال»، قال ابن المير فى الحاشية: أهم البخارى بهذه الترجمة أن الحلق نسك لقوله «عند الإحلال»، وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدل على ذلك بدعائه عليه السلام لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك، لأن المباحات لا تفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلا رواية مضعفة عن الشافعى أنه استباحة محظور، وقد أومأ كلام ابن المنذر أن الشافعى تفرد بها، لكن حكيت أيضا عن عطاء وعن أبى يوسف، وهى رواية عن أحمد وعن بعض المالكية، كذا فى الفتح، وقال الباجى: وعدنا أنه نسك وهو أحد قولى الشافعى، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى: ﴿لَدْخُلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ - ٤٨: ٢٧﴾ الآية. فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدم به، ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب. ووجه ثان أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كتفى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حديث ابن عمر فى الدعاء للحلقين، فلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له، وإيضاحه أنه عليه السلام أظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان أفضل من التقصير كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٣٥): الحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب أحمد وقول الحرقى، وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى، وعن أحمد أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شئ على تاركه، ويحصل الحل بدونه، ووجهها أن النبى ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله فروى أبو موسى قال قدمت على رسول الله ﷺ فقال لى: بم أهلت؟ قلت:

(الفصل الأول)

٢٦٦٩ - (١) عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع، وأناس من أصحابه، وقصر بعضهم.

ليك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ. قال: أحسنت، فأمرني فطقت باليت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: أحل، متفق عليه. وعن جابر، أن النبي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان معه هدى فليحل وليجعلها عمرة. رواه مسلم. وعن سراقه أن النبي ﷺ قال: إذا قدمتم فن تطوف باليت وبين الصفا والمروة قد حل إلا من كان معه هدى رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النبي ﷺ أمر به فروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: من لم يكن معه هدى فليطف باليت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحل. وعن جابر، أن النبي ﷺ قال: أحلوا إحرامكم بطواف باليت (والصفا والمروة) وقصروا. وأمره يقتضي الوجوب. ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحْلِينَ رُؤُوسِهِمْ وَمُقَصِّرِينَ ٤٨ - ٢٧﴾ ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً وعلى المقصرين مرة. ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرهم ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه بل لم يفعلوه، لأنه لم يكن من عادتهم يفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأما أمره بالحل فإنه مماثله - والله أعلم - الحل بفعله، لأن ذلك كان مشهوراً عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كانت محرماً فيها كالسلام من الصلاة. انتهى. قال الولي العراقي في شرح التقريب: القائلون بأنه نسك اختلفوا في أنه ركن الحج لا يتم إلا بفعله ولا يجزئ بدله أو واجب، فذهب إلى الأول أكثر الشافعية. وقال إمام الحرمين: إنه متفق عليه، وقال النووي: إنه الصواب، وذهب الداركي والشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى أنه واجب، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وذهب الشيخ أبو حامد الإسفرائيني وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحج.

٢٦٦٩ - قوله (حلق رأسه) بتشديد اللام وتخفيفها أي أمر بحلقه (في حجة الوداع وأناس من أصحابه) أي أحلقوا لإدراك شرف متابعتها وفضيلة الحلق التي بينه بالدعاء للمحلقين مرات (وقصر) بتشديد الصاد (بعضهم) أي بعض أصحابه أخذوا بالرخصة بعد دعائه للمقصرين في المرة الأخيرة بالتأسيهم. قال القاري: ويمكن أن يكون المراد من قوله «وقصر بعضهم» أي بعد عمرتهم قبل حجهم - انتهى. واللفظ المذكور للبخاري في المغازي، أخرجه من طريق موسى بن عتبة عن نافع عن عبد الله بن عمر، وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافع أن عبد الله قال: حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم، قال عبد الله: إن رسول الله ﷺ قال: رحم الله المحلقين. مرة أو مرتين

متفق عليه.

٢٦٧٠ - (٢) وعن ابن عباس، قال: قال لى معاوية: إني قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة بمشقص.

(الشك من الليث) ثم قال «المقصرين» وبمجموع الروايتين يدل على أن الحلق والدعاء للحلقين كان في حجة الوداع، وسأقي الكلام فيه مفصلاً. تنبيه: أفاد ابن خزيمة في صحيحه من الوجه الذي أخرجه البخاري منه في المغازي من طريق موسى بن عقبة عن نافع متصلاً بالمتن المذكور، قال: وزعموا أن الذي حلقه معمر بن عبد الله بن نضلة، وبين أبو مسعود في الأطراف أن قائل «وزعموا» ابن جريج الراوي له عن موسى بن عقبة، كذا في الفتح، وقال النووي: اختلفوا في اسم الحائق فالصحيح أنه معمر بن عبد الله (العدوي) كما ذكر البخاري. وقيل هو خراش بن أمية، وهو بمعجمتين (الأولى مكسورة) انتهى. قال الحافظ: والصحيح أن خراشاً كان الحائق بالحديبية، والله أعلم. قلت: وقد بينه ابن عبد البر فقال في ترجمة خراش بن أمية بن الفضل الكعبي الخزاعي: وهو الذي حلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية - انتهى. ولمعمر بن عبد الله الذي حلقه في حجة الوداع قصة رواها أحمد والطبراني في الكبير كما في مجمع الروائد، والبخاري في تاريخه الكبير كما حكاهما العيني (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي المغازي، ومسلم في الحج، واللفظ المذكور للبخاري في المغازي، وأخرجه أيضاً الترمذي والبيهقي (ج ٥: ص ١٠٣، ١٣٤).

٢٦٧٠ - قوله (قال لى معاوية) أي ابن أبي سفيان (إني قصرت من رأس النبي ﷺ) أي من شعر رأسه، واستدل به من ذهب إلى اجتزاء تقصير بعض شعر الرأس كالحلق لأن ظاهر حرف «من» للتبعض. ووقع عند أحمد (ج ٤: ص ٩٢) والنسائي من طريق عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر - الحديث. قال: فلو ثبت هذا لكني في تقدير الحلق والتقصير بعض الرأس - انتهى. قلت: اختلفت ألفاظ الرواية، وفي بعضها «قال قصرت عن رسول الله ﷺ»، وهذا كما ترى يحمل، وأما ما وقع في بعض الروايات من قوله «قصرت من رأسه» أو «أخذ من أطراف شعره»، فالظاهر أن المراد به نفي المبالغة في التقصير بحيث يبلغ إلى أصل الشعر لا الاجتزاء بأخذ بعض الرأس وترك بعضه على أن حمل فعله على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه بل هو المتعين، والله أعلم. قال النووي: في هذا الحديث جواز الاقتصار على التقصير وإن كان الحلق أفضل، وسواء في ذلك الحاج والمعتزم إلا أنه يستحب للمنتع أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج ليقع الحلق في أكمل العبادتين، وقد سبقت الأحاديث في هذا - انتهى (عند المروة) فيه أنه يستحب أن يكون بهيراً أو حلقه عند المروة لأنها موضع تحلله كما يستحب الحاج أن يكون حلقه أو تقصيره في منى لأنها موضع تحلله، وحيث حللاً أو قصراً من الحرم كله جاز (بمشقص) بكسر الميم وإسكان

.....

الثين المعجمة وفتح القاف وآخره صاد مهملة أى فصل طويل عريض أو غير عريض له حدة ، وقيل المراد به المقص وهو الأشبه في هذا المحل ، قاله القارى . وقال في اللغات : مشقص كبير ، وهو فصل عريض أو سهم فيه ذلك ، وقيل المراد به الجلم بالجيم يفتحان وهو الذى يمز به الشعر والصوف وهو أشبه . ثم أعلم أن في الحديث إشكالا وهو أنه لا يدري أن تقصير رأسه ﷺ الذى أخبر به معاوية كان في الحج أو في العمرة ؟ ولا يصح الحلق على الأول ، لأن الحلق والتقصير من الحاج يكون بمنى لا عند المروة . وأيضاً قد ثبت حلق رأسه في الحج فتعين أن يكون في العمرة ، ثم في أى عمرة من عمره كان ؟ لا يجوز أن يكون في العمرة الحكيمة التى كانت بالحديبية لأنه حلق يومئذ فيها ولم يدخل مكة ولم يسلم معاوية يومئذ ، ولا يصح أن يحمل على عمرة القضاء لأنه قد ثبت عن أهل العلم بالسيرة أن معاوية إنما أسلم عام الفتح ، نعم قد ينقل عنه نفسه أنه كان يقول : أسلمت عام القضية ، لكن الصحيح أنه أسلم عام الفتح . وفي هذا النقل ومن ، أو يحمل على عمرة الجمرات وكان في ذى القعدة عام الفتح ، وذلك أيضاً لا يصح لأنه قد جاء في بعض ألفاظ الصحيح «وذلك في حجته» وفي رواية النسائي بإسناد صحيح «وذلك في أيام العشر» وهذا إنما يكون في حجة الوداع ، كذا في المواهب فتعين حمله على عمرة حجة الوداع ، وقد ثبت أنه ﷺ لم يحل يومئذ ولا من كان معه هدى ، وإنما أمر ﷺ من لم يسق الهدى ، نعم قد توهم بعض الناس أنه ﷺ حج متمتعاً حل فيه من إحرامه ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدى ، وتمسكوا بهذا الحديث من معاوية لكن الصواب أنه ﷺ لم يحل يومئذ . وقد قالوا : إن الصحابة أنكروا هذا القول على معاوية وغلطوه فيه كما أنكروا على ابن عمر في قوله «إن إحدى عمره ﷺ كان في رجب» قال التوربشقي الوجه فيه أن نقول : نسى معاوية أنه كان في حجة الوداع ، ولا يستبعد ذلك في من شغلته الشواغل ونازعته الدهور والأعصار في سمعه وأبصاره وذنه ، وكان قد جاوز الثمانين وعاش بعد حجة الوداع خمسين سنة - انتهى . فحينئذ يحمل ذلك على عمرة الجمرات ، ويكون . ذكر الحجة وأيام العشر سهواً والله أعلم - انتهى ما في اللغات . وقال ابن الهمام : حديث معاوية (أى في إحلاله ﷺ بالتقصير عند المروة) إما هو خطأ أو محمول على عمرة الجمرات فإنه قد كان أسلم إذ ذاك وهى عمرة خفيت على بعض الناس لأنها كانت ليلاً على ما في الترمذى والنسائي ، وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التى في النسائي وهو قوله «في أيام العشر» بالخطأ ولو كانت بسند صحيح إما للنسيان من معاوية أو من بعض الرواة ، كذا في المرقاة . وقال الحافظ بعد ذكر رواية الباب : هذا يحتمل أن يكون في عمرة القضية أو الجمرات لكن وقع عند مسلم والنسائي ما يدل على أن ابن عباس حمل ذلك على وقوعه في حجة الوداع لقوله لمعاوية : إن هذه حجة عليك إذ لو كان في العمرة لما كان فيه على معاوية حجة ، وأصرح منه ما وقع عند أحمد (ج ٤ : ص ٩٢) من طريق قيس بن سعد عن عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر بمشقص

.....

معي وهو محرم، وفي كونه في حجة الوداع نظر لأن النبي ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدى محله فكيف يقصر عنه على المروة وقد بالغ النووي هنا في الرد على من زعم أن ذلك كان في حجة الوداع فقال: هذا الحديث محمول على أن معاوية قصر عن النبي ﷺ في عمرة الجعرانة، لأن النبي ﷺ في حجة الوداع كان قارنا وثبت أنه حلق بمنى، وفرق أبو طلحة شعره بين الناس فلا يصح حمل تقصير معاوية على حجة الوداع ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع، وزعم أن النبي ﷺ كان متمتعا، لأن هذا غلط فاحش، فقد تظاهرت الأحاديث في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قبل له: ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر. قلت (قائله الحافظ): ولم يذكر الشيخ هنا ما مر في عمرة القضية والذي رجحه من كون معاوية إنما أسلم يوم الفتح صحيح من حيث السند لكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفية وكان يكتم لإسلامه، ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح. وقد أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق من ترجمة معاوية تصريح معاوية بأنه أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفي إسلامه خوفا من أبيه، وكان النبي ﷺ لما دخل في عمرة القضية مكة خرج أكثر أهلها عنها حتى لا ينظرونه وأصحابه يطوفون بالبيت، فلمل معاوية كان عن تخلف بمكة بسبب اقتضائه. ولا يعارضه أيضا قول سعد بن أبي وقاص فيما أخرجه مسلم وغيره: فعلناها يعني العمرة في أشهر الحج، وهذا يومئذ كافر بالعرش - بضمين - يعني بيوت مكة، يشير إلى معاوية، لأنه يحمل على أنه أخبر بما استصعبه من حاله ولم يطلع على إسلامه لكونه كان يخفيه. ويعكر على ما جوزه أن تقصيره كان في عمرة الجعرانة أن النبي ﷺ ركب من الجعرانة بعد أن أحرم بعمرة ولم يستصحب أحدا معه إلا بعض أصحابه المهاجرين فقدم مكة فطاف وسمى وحلق ورجع إلى الجعرانة فأصبح بها كائنا، خفيت عمرته على كثير من الناس، كذا أخرجه الترمذي وغيره، ولم يعدوا معاوية فيمن كان محبه حيثذ ولا كان معاوية فيمن تخلف عنه بمكة في غزوة حنين حتى يقال لعله وجدته بمكة، بل كان مع القوم وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة مع جملة المؤلفة، وأخرج الحاكم في الإكليل في آخر قصة غزوة حنين أن الذي حلق رأسه ﷺ في عمرته التي اعتمرها من الجعرانة أبو هند عبد بنى يياضة. فإن ثبت هذا وثبت أن معاوية كان حيثذ معه وكان بمكة قصر عنه بالمروة أمكن الجمع بأن يكون معاوية قصر عنه أولا وكان الحلاق غائبا في بعض حاجته ثم حضر فأمره أن يكمل إزالة الشعر بالحلق لأنه أفضل فعل، وإن ثبت أن ذلك كان في عمرة القضية، وثبت أنه ﷺ حلق فيها جاء هذا الاحتمال بعينه وحصل التوفيق بين الأخبار كلها، وهذا بما فتح الله على به في هذا الفتح والله الحمد ثم لله الحمد أبدا. قال صاحب الهدى: الأحاديث الصحيحة المستفيضة تدل على أنه ﷺ لم يحل من إحرامه إلى يوم النحر كما أخبر عن

متفق عليه .

٢٦٧١ - (٣) وعن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع :

نفسه بقوله « فلا أحل حتى أحر » ، وهو خبر لا يدخله الوهم بخلاف خبر غيره ، ثم قال : فلعل معاوية قصر عنه في عمرة الجمرات ففسى بعد ذلك وظن أنه كان في حجته - انتهى . ولا يعكر على هذا إلا رواية قيس بن سعد المقدمة لتصريحه فيها بكون ذلك في أيام العشرة إلا أنها شاذة . وقد قال قيس بن سعد عقبها : والناس يتكرون ذلك على معاوية - انتهى . وأظن قيسا رواها بالمعنى ثم حدث بها فوقع له ذلك . وقد أشار النووي إلى ترجيح كونه في الجمرات وصوبه المحب الطبري وابن القيم وفيه نظر لأنه جاء أنه حلق في الجمرات واستبعاد بعضهم أن معاوية قصر عنه في عمرة الحديية لكونه لم يكن أسلم ليس يبعد - انتهى كلام الحافظ . قلت : لا إشكال في رواية الشيخين فإنها تحمل على عمرة من عمره كما وقع التصريح بذلك في رواية النسائي . والمراد بها عمرة الجمرات ، كما قال النووي والمحب الطبري وابن القيم وغيرهم ، وأما ما وقع في رواية الحاكم في الإكليل ورواية الملا في سيرته على ما حكاها الطبري من أنه حلق في عمرة الجمرات فقد تقدم وجه الجمع بين روايات « أنه قصر عنه » ، والمشكل إنما هو رواية أبي داود بلفظ « قصرت عنه على المروة بحجته » ، ورواية أحمد والنسائي بلفظ « أخذ من أطراف شعر النبي ﷺ في أيام العشر » ، وأول المنذرى رواية أبي داود بأن قوله « لحجته » ، يعني لعمرته ، قال : وقد أخرجه النسائي أيضا ، وفيه « في عمرة على المروة » وتسمى العمرة حجا ، لأن معناها القصد ، وقد قالت حفصة : ما بال الناس حلوا ، ولم تحلل أنت من عمرتك ؟ قيل : إنما تعني من حجتك - انتهى . وأما رواية أحمد والنسائي فهي محمولة على الخطأ والسيان والوهم كما قال التوربشتي وابن القيم وابن الهمام والطبري والحافظ ، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وقوله « عند المروة » ، مما تفرد به مسلم دون البخاري ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٢) وأبو داود في باب الاقتران ، والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٠٢) .

٢٦٧١ - قوله (قال في حجة الوداع) هكذا في جميع نسخ المشكاة والمصايح وهو خطأ من المصنف والبعوى ، فإن الحديث رواه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر ومن طريق مالك رواه أحمد (ج ٢ : ص ٧٩) والبخاري ومسلم وأبو داود وليس عندهم قوله « في حجة الوداع » ، وقد اختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك فقال ابن عبد البر : كونه في الحديية هو المحفوظ . وقال النووي : الصحيح المشهور أنه كان في حجة الوداع . قال القاضي عياض : لا يبعد أن النبي ﷺ قاله في الموضعين . قال العيني : ما قاله القاضي هو الصواب جمعا بين الأحاديث ، وهو الذي اختاره الحافظ حيث قال : قال ابن عبد البر : لم يذكر أحد من رواة نافع عن

.....

ابن عمر أن ذلك كان يوم الحديية ، وهو تقصير وحذف ، وإنما جرى ذلك يوم الحديية حين صد عن البيت ، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وجشئ بن جنادة وغيرهم ، ثم أخرج حديث أبي سعيد بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديية للحلقين ثلاثا وللقصرين مرة ، وحديث ابن عباس بلفظ «حلق رجال يوم الحديية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ : رحم الله المحلقين ، الحديث . وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخارى بلفظ «قال رسول الله ﷺ : اللهم اغفر للحلقين ، قالوا : والمقصرين ، قال : اللهم اغفر للحلقين . قالوا : والمقصرين ؟ قالها ثلاثا . قال : وللقصرين . ولم يسق ابن عبد البر لفظه بل قال : نذكر معناه وتجاوز في ذلك فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع ، ولم يقع في شئ من طرقه التصريح بسماحه لذلك من النبي ﷺ ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع لأنه شهدا ، ولم يشهد الحديية ، ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم أقف على تعيين الحديية في شئ من الطريق عنه ، وقد قدمت في صدر الباب (أى باب الحلق والتقصير عند الإحلال) أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع كما يؤمى إليه صنيع البخارى ، وحديث أبي سعيد الذى أخرجه ابن عبد البر أخرجه أيضا الطحاوى من طريق الأوزاعى ، وأحمد وابن أبي شبة وأبو داود الطيالسى من طريق هشام الدستوائى كلاهما عن يحيى بن أبي كثير عن أبي إبراهيم الأنصارى عن أبي سعيد ، وزاد فيه أبو داود (وأحمد) أن الصحابة حلقوا يوم الحديية لإلحاثهم وأبا قتادة ، وأما حديث ابن عباس فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه وهو عند ابن إسحاق في المغازى بهذا الإسناد وأن ذلك كان بالحديية ، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه ، وأما حديث جشئ بن جنادة فأخرجه ابن أبي شبة من طريق أبي إسحاق عنه ولم يعين المكان ، وأخرجه أحمد من هذا الوجه (ج ٤ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) وزاد في سياقه «عن جشئ وكان ممن شهد حجة الوداع» ، فذكر هذا الحديث ، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع ، وأما قول ابن عبد البر فهم ، فقد ورد تعيين الحديية من حديث جابر عند أبي قرة في السنن ، ومن طريق الطبرانى في الأوسط ، ومن حديث المسور ابن غزمية عند ابن إسحاق في المغازى ، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولى عند أحمد وابن أبي شبة ، ومن حديث أم الحصين عند مسلم ، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفى عند أحمد وابن أبي شبة ، ومن حديث أم عمارة عند الحارث . فالأحاديث التى فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا وأصح إسنادا (لأن بعضها في صحيح مسلم بخلاف الحديية) ولهذا قال النووى عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وابن الحصين : هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت في حجة الوداع . قال : وهو الصحيح المشهور ، وقيل : كان في الحديية ، وجزم بأن ذلك كان في الحديية إمام الحرمين في النهاية . ثم قال النووى : لا يعد أن يكون وقع في الموضعين - انتهى . وقال عياض : كان

اللهم ارحم المخلقين .

في الموضوعين . وقال ابن دقيق العيد : إنه الأقرب . قلت (قائله الحافظ) : بل هو المتعين لتطافر الروايات بذلك في الموضوعين كما قدمناه إلا أن السبب في الموضوعين مختلف . فالذي في الحديدية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك فخالفهم النبي ﷺ وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل ، والقصة مشهورة ، فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحمل هو ﷺ قبلهم فقبل فتبعوه ، فحلق بعضهم وقصر بعض ، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه قبل ، فإن في آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا : يا رسول الله ما بال المحلقين ظهرت لهم بالرحمة ؟ قال لأنهم لم يشكوا (في أن ما فعلته أحسن مما قام في أنفسهم ، أو عناء أى ما عاملوا معاملة من يشك في أن الاتباع أحسن ، وأما من قصر فقد عامل معاملة الشاك في ذلك حيث ترك فله ﷺ) وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الأثير في النهاية : كان أكثر من حج مع رسول الله ﷺ لم يسق الهدى ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤسهم شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم ، فرجع النبي ﷺ فحل من حلق لكونه أبين في امتثال الأمر - انتهى . قال الحافظ : وفيما قاله نظر ، وإن تابعه عليه غير واحد ، لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العدة ويحلق في الحج إذا كان ما بين النسكين متقاربا ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك ، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ، ومن زى الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير ، قلت : ما حكاه الحافظ عن الخطابي يأتي عنه كلام الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ١٨٤) حيث قال في شرح حديث ابن عمر : قلت كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى ، وكان ﷺ قد ساق الهدى ، ومن كان معه هدى فإنه لا يحاق حتى ينحر هديه ، فلما أمر من ليس معه هدى أن يحل وجدوا من ذلك في أنفسهم وأجوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج ، وكان طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم ، فلما لم يكن لهم بد من الإجلال كان التقصير في قوسهم أحب من الحلق ، فالوا إلى التقصير ، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرم في الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيئه وحاده ، ثم جمعهم في الدعوة وعهم بالرحمة - انتهى . وهذا كما ترى هو عين ما قاله ابن الأثير في النهاية (اللهم ارحم المخلقين) حيث عملوا بالافضل لأن العمل بما بدأ الله تعالى في قوله ﴿مخلقين رؤسكم ومقصرين - ٤٨ : ٢٧﴾ أكمل . وقضاء التفت المأمور به في قوله عز وجل ﴿ثم ليقضوا تفهم - ٢٢ : ٢٩﴾

قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: والمقصرين.

يكون به أجل، ويكون في ميزان العمل أثقل، وفيه دليل على الترحم على الحي وعدم اختصاصه بالميت (قالوا) أي الصحابة، قال الحافظ: لم أقف في شئ من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد (والمقصرين) يا رسول الله قال الحافظ: الواو معطوفة على شئ مخوف تقديره «قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين» وهو يسمى العطف التلقيني كقوله تعالى ﴿ومن ذريتي﴾ بعد قوله ﴿إني جاعلك للناس إماما - ٢: ١٢٤﴾ قال الآلوسی: ﴿ومن ذريتي﴾ عطف على كاف ﴿جاعلك﴾ يقال: سأ كرمك، فقول: وزيدا، أي وتكرم زيدا، تريد تلقيه بذلك، قال ﴿ومن ذريتي﴾ في معنى بعض ذريتي، فكأنه قال: «وجاعل بعض ذريتي» وهو من قبيل عطف التلقين فيكون خبرا في معنى الطلب، وكان أصله واجعل بعض ذريتي، لكنه عدل إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالتائب عن المتكلم، والعدول من صيغة الأمر للبالغة في الثبوت ومراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر، قلت: ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿قال: ومن كفر﴾ بعد قوله ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر - ٢: ١٢٦﴾ فإنه يصح التقدير: وارزق من كفر بصيغة الأمر، فالطلب بمعنى الخبر على عكس «ومن ذريتي» وفائدة العدول لتعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر في طلب اللطف، أو التقدير وأرزق من كفر، بصيغة المتكلم، وقال الآلوسی: ولك أن تجعل العطف على مخوف أي أرزق من آمن ومن كفر (قال: اللهم ارحم المحلقين) تبيها على أنه ^{مكلف} لم يكف على المحلقين أولا لعدم الالتفات إلى المقصرين بل دعى لهم قصدا وكرر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق (قالوا والمقصرين يا رسول الله) تأكيد لاستدعاء الرحمة للمقصرين. قال القاري: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولها جميعا؟ احتمالات ثلاث، أظهرها بعض الكل من النوعين (قال: والمقصرين) قال الحافظ: فيه إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخال بينهما السكوت بلا عذر، ثم هو هكذا في معظم الروايات عن مالك الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، به عليه ابن عبد البر في التقيص وأغفله في التهيد، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك في ذلك، وقد راجعت أهل سماعي من موطأ يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقيص. وفي رواية الليث عن نافع عند مسلم وعلقها البخاري «رحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: والمقصرين، قال «والمقصرين» والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ولمسلم أيضا وعلقه البخاري من رواية عبيد الله - بالتصغير - العمرى عن نافع، قال في الرابعة «والمقصرين» ولمسلم من

.....

وجه آخر عن عيد الله بلفظ مالك سواء ، قال الحافظ : ويان كونها في الرابعة أن قوله والمقصرين معطوف على مقدر ، تقديره «يرحم الله المحلقين» وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاثا صريحا فيكون دعاؤه للمقصرين في الرابعة ، وقد رواه أبو عوانة في مستخرجه من طريق الثوري عن عيد الله بلفظ «قال في الثالثة : والمقصرين» والجمع بينهما واضح بأن من قال «في الرابعة» فعلى ما شرحناه ، ومن قال «في الثالثة» أراد أن قوله «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة أو أراد بالثالثة مسألة السائلين في ذلك ، وكان عليه السلام لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت ، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سأله في ذلك ، وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٣٤) من طريق أيوب عن نافع بلفظ «اللهم اغفر للمحلقين» ، قالوا : وللمقصرين حتى قالها ثلاثا أو أربعا ، ثم قال والمقصرين ، ورواية من حزم مقدمة على من شك - انتهى . وروى البخارى بسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : اللهم اغفر للمحلقين ، قالوا : والمقصرين . قال اللهم اغفر للمحلقين . قالوا والمقصرين ، قالها ثلاثا . قال : وللمقصرين . قال الحافظ : قوله «قالها ثلاثا» أى قوله اللهم اغفر للمحلقين ، وهذه الرواية شاهدة لأن عيد الله العمري حفظ الزيادة - انتهى . واستدل بقوله «المحلقين» على مشروعية حلق جميع الرأس لأنه الذى تقتضيه الصيغة (إذ لا يقال لمن حلق بعض رأسه أنه حلقه إلا مجازا) وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد ، واستجبه الكوفيون والشافعي ويجزئ البعض عندهم ، واختلفوا فيه فن الحنفية الربع إلا أبا يوسف فقال النصف . وقال الشافعي : أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات ، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة ، والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه ، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأئمة ، وإن اقتصر على دونها أجزاء . هذا للشافعية ، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق ، وهذا كله في حق الرجال ، كذا في الفتح . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٣) : يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره ، وكذلك المرأة ، نص عليه أحمد ، وبه قال مالك ، وعن أحمد يجزئه البعض مبنا على المسح في الطهارة ، وكذلك قال ابن حامد ، وقال الشافعي : يجزئه التقصير من ثلاث شعرات ، واختار ابن المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له ، ولنا قول الله تعالى : ﴿محلقين رؤسكم ومهذبا﴾ ، ولأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه تفسيرا لمطلق الأمر به ، فيجب الرجوع إليه ، ولأنه نسك تعلق بالرأس فوجب استيعابه به كالمسح - انتهى . واختار ابن الممام قول مالك في وجوب استيعاب الرأس بالحلق والتقصير ، وقال بعد بسط الكلام فيه : فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك ، وهو الذى أدين الله به . قال : وقياسه على المسح قياس مع الفارق . وقال الشافعي بعد ذكر مذاهب الأئمة في ذلك : أظهر الأقوال عندى أنه يلزم حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه ، ولا يلزم تتبع كل شعرة في التقصير ، لأن فيه مشقة كبيرة . بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس بمجموعة أو مفرقة ، وأنه لا يكفي الربع ولا ثلاث شعرات خلافا للحنفية والشافعية ،

.....

لأن الله تعالى يقول: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ﴾ ولم يقل: بعض رؤسكم ﴿ومقصرين﴾ أى رؤسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه، ولأن النبي ﷺ يقول: دع ما يريك إلى ما لا يريك، فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريه إلى ما لا يريه، ومن أقصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريه، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منهما، ولأن النبي ﷺ لما حلق في حجة الوداع حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبي طلحة ليفرقه على الناس، وفعله في الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلق بكفوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله - ٢: ١٩٦﴾ وقد قدمنا أن فعله ﷺ إذا كان يانا نص مجمل يقتضى وجوب حكم أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب، ولا خلاف في ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث من الفوائد أن التقصير يجرى عن الحلق وهو مجمع عليه إلا ما روى عن الحسن البصرى أن الحلق يتعين في أول حجة. حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافه. قال ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذى لم يحج قط، فإن شاء حلق وإن شاء قصر، نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وإن شاء قصر، ثم روى عنه أنه قال: كانوا يجبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة - انتهى. وهذا يدل على أن ذلك الاستحباب لا لزوم. نعم عند المالكية والحنابلة أن محل تعيين الحلق والتقصير أن لا يكون المحرم لبد شعره أو ضفره أو عقصه، وهو قول الثوري والشافعي في القديم والجمهور. وقال في الجديد وفاقا للحنفية: لا يتعين إلا إن نذره أو كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره أو لم يكن له شعر فيمر موسى على رأسه، وأغرب الخطابي فاستدل بهذا الحديث لتعين الحلق لمن لبد، ولا حجة فيه - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٣٤): وهو أى المحرم غير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزاء في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجرى، يعنى في حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه، إلا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجبها ولا يصح هذا، لأن الله تعالى قال ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ - ٤٨: ٢٧﴾ ولم يفرق النبي ﷺ إذ قال: رحم الله المحلقين والمقصرين. وقد كان مع النبي ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزيا لأنكر عليه، واختلف أهل العلم فيمن لبد أو عقص أو ضفر، فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابن عباس يقول: من لبد أو ضفر أو عقد أو قتل أو عقص فهو على ما نوى، يعنى إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأى: هو مخير على كل حال لأن ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليل، واحتج من نهر القول الأول بأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: من لبد

متفق عليه.

فيلحق، وثبت عن عمر وابنه أنها أمرا من لبد رأسه أن يحلقه، وثبت أن النبي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه، والصحيح أنه غير إلا أن ثبت الخبر عن النبي ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعد ما بين لم جواز الأمرين - انتهى. وقال النووي في مناسكه: إذا فرغ من التحرق حلق رأسه أو قصر وأيهما فعل أجزأ، والحلق أفضل. هذا في من لم ينذر الحلق، أما من نذر الحلق في وقته فيلزمه حلق الجميع، ولا يجوزته التقصير، ولو لبد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح، وللشافعي قول قديم أن التليد كنذر الحلق - انتهى. وقال الدردير: والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل، قال الدسوقي: أى إن لم يكن لبد شعره وإلا تعين الحلق، ونص المدونة: من صفر أو عصى أو لبد فعليه الحلق، ومثله في الموطأ، وعلاه ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بدم إمكان التقصير، وردّه في التوضيح بأنه يمكن أن يفعله ثم يقصر، وإنما علل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة - انتهى. ومذهب الحنفية أنه لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لبدّه بصمغ فلا يعمل فيه المقراض، ومتى نقص تآثر بعض شعره وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق كذا في المالكية. وقال في الدر المختار: ومتى تعذر أحدهما لعارض تعين الآخر، فلو لبد بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق، قال ابن عابدين: مثال لتعذر التقصير ومثله ما لو كان الشعر قصيرا فتعين الحلق، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزي إلى المبسوط، ووجهه أنه إذا نقضه تآثر بعض الشعر فيكون جناية على إحرامه، لكن قد يقال: إن هذا التآثر غير جناية لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره، ولو نفا منه أو من غيره، فبقى ما في المبسوط مشكلا، تأمل. ومثال تعذر الحلق مع إمكان التقصير أن يفقد آلة الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق بنحو صداع أو قروح برأسه، وتقدم مثال تعذرهما جميعا في الأقرع وذى قروح شعره قصير - انتهى. وفي الحديث أيضا أن الحلق أفضل من التقصير ووجهه مع قطع النظر عن سببه الوارد في الحديث وجحة الوداع أنه أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذلة وأدل على صدق النية، والذي يقصر يبقى على نفسه شيئا مما يتزين به بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى، وأما قول النووي تبعاً لغيره في تعليل ذلك بأن المقصر يبقى على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر، فقيه نظر، لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر للتشقق فإنه يحل له عقبه كل شئ إلا النساء في الحج خاصة، وفيه أيضاً مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما، والتنبيه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز وإن كان مرجوحا، هذا. وقد بسط الكلام في فوائد الحديث ومباحثه الولي العسراقى في طرح التثريب (ج ٥: ص ١١٠ إلى ص ١١٨) فأرجع إليه إن شئت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٧٩) وأبوداود والبيهقي (ج ٥: ص ١٠٣) وغيرهم.

٢٦٧٢ - (٤) وعن يحيى بن الحصين ، عن جدته ، أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع ، دعا للخلقين ثلاثا ، وللقصرين مرة واحدة . رواه مسلم .

٢٦٧٣ - (٥) وعن أنس ، أن النبي ﷺ أتى منى ، فأتى الجرة فرماها ، ثم أتى منزله بمنى ، ونحر نسكه ، ثم دعا بالخلق ، وناول الخالق شقه اليمين

٢٦٧٢ - قوله (وعن يحيى بن الحصين) بمهملتين مصغرا الأحسى البجل الكوفي ثقة ، قال الحافظ : يحيى بن الحصين الأحسى البجلي عن جدته أم الحصين ولها صحبة ، وعن طارق بن شهاب وعنه أبو إسحاق السبيعي وزيد بن أبي أنيسة وشعبة . قال ابن معين والنسائي : ثقة . وزاد أبو حاتم «صدوق» وذكره ابن حبان في الثقات . وقال العجلي «كوفي ثقة» (عن جدته) أي أم الحصين بنت إسحاق الأحسية الصحابية لم تسم . قال ابن عبد البر : أم الحصين بنت إسحاق الأحسية روى عنها ابن أبي يحيى بن الحصين واليزار بن حريث شهدت حجة الوداع . قال الحافظ : سمي ابن عبد البر أباه إسحاق ولم أرها لغيره ورواية اليزار بن حريث عنها عند ابن مندة (وأحمد ج ٦ : ص ٤٠٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن اليزار بن حريث ، قال : سمعت الأحسية يعني أم الحصين تقول رأيت على رسول الله ﷺ بردا قد النصف به من تحت إبطه - الحديث (أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع) هذا نص في شهود أم الحصين حجة الوداع وأن الدعاء المذكور كان في حجة الوداع ، وتقدم الكلام في هذا (مرة واحدة) هكذا في جميع النسخ ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٠٨) وطرح التزيب (ج ٥ : ص ١١١) والذي في صحيح مسلم «مرة» أي بدون لفظة «واحدة» وهكذا في المصايح والسنن للبيهقي والقرى (ص ٤١٢) للحب الطبري ، ونلفظ أحمد في رواية : أنها سمعت النبي ﷺ بمنى دعا للخلقين ثلاث مرات ، قيل له «والمقصرين» فقال في الثالثة (أي عقب الثالثة فتكون رابعة لتتفق مع الرواية الآتية) وفي لفظ له قالت سمعت نبي الله ﷺ بعرفات (في الطريق الأولى بمنى) فيحتمل أنه ﷺ كرر الدعاء في خطبته بعرفات ثم في خطبته بمنى فسمعتني في الموضوعين يقول : غفر الله للخلقين ، ثلاث مرار ، قالوا : والمقصرين ، قال : والمقصرين ، في الرابعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٤٠٢ ، ٤٠٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٠٣) .

٢٦٧٣ - قوله (فأتى الجرة) أي جرة العقبة (فرماها ثم أتى منزله بمنى) فيه أنه يستحب إذا قدم منى أن لا يخرج على شئ قبل الرمي ، بل يأتي الجرة الكبرى جرة العقبة راكبا كما هو فيرميها ثم يذهب فيزل حيث شاء من منى (ونحر نسكه) يسكون السين ويضم جمع نسيكه وهي الذبيحة ، والمراد بدنفه ﷺ ، وقد نحر يده ثلاثا وستين وأمر عليا أن ينحر بقية المائة ، وفيه استعجاب نحر الهدى بمنى ، ويجوز حيث شاء من بقاع الحرم لقول رسول الله ﷺ : كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر (ثم دعا بالخلق) هو معمر بن عبد الله العدوي (وناول الخالق شقه) أي جانبه (اليمين)

فحلقه ،

أى من الرأس (فحلقه) فيه أنه يستحب في حلق الرأس أن يبدأ بالشق الأيمن من رأس المخلوق وإن كان على يسار الحائق وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقال أبو حنيفة يبدأ بمجانبه الأيسر لأنه على يمين الحائق ، والحديث يرد عليه ، قال الطبري : دل الحديث على أن المستحب الابتداء بالأيمن (من رأس المخلوق) وذهب بعضهم إلى أن المستحب الأيسر - انتهى . قال القارى : أى ليكون أيمن الحائق ، ونسب إلى أبي حنيفة إلا أنه رجع عن هذا ، وسبب ذلك أنه قاس أولا يمين الفاعل كما هو المتبادر من التيامن ، ولما بلغه أنه عليه الصلاة والسلام اعتبر يمين المفعول رجع عن ذلك القول المبني على المفعول إلى صريح المنقول إذ الحق بالاتباع أحق ، ولو وقف الحائق خلف المخلوق أمكن الجمع بين الأيمنين (أى اجتماع الابتداء يمين الحائق والمخلوق وارفع الخلاف وإذا تعذر الجمع فلا بد من ترجيح ما يدل عليه حديث أنس) وقال ابن عابدين في رد المختار (ج ٢ : ص ٢٤٩) تنبيه : قالوا : (أى الحنفية) يندب البداءة يمين الحائق لا المخلوق إلا أن ما في الصحيحين يفيد العكس وذلك أنه عليه السلام قال للحلاق : خذ ، وأشار إلى الجانب الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس ، قال (أى ابن الهمام) في الفتح : وهو الصواب وإن كان خلاف المذهب - انتهى . وأقول (قائله ابن عابدين) : يوافقه ما في الملتقط عن الإمام ، حلفت رأسى غطأتى الحلاق في ثلاثة أشياء لما أن جلست قال استقبل القبلة ، وناولته الجانب الأيسر ، فقال أبدأ بالأيمن ، فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك ، فرجعت فدفنته - انتهى (نهر) أى فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام ، ولذا قال في الباب : هو المختار ، قال شارحه : كما في منسك ابن العجمي ، والبحر ، وقال في النخبة : وهو الصحيح ، وقد روى رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب فصح تصحيح قوله الأخير ، واندفع ما هو المشهور عنه عند المشايخ من البداءة من يمين الحائق وأيسر المخلوق ، وقال السروجي : وعند الشافعي يبدأ يمين المخلوق ، وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحد ، والسنة أولى ، وقد صح بداءة رسول الله ﷺ بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن ، ولا لأحد بعده كلام ، وقد كان يحب التيامن في شأنه كله ، وقد أخذ الإمام بقول الحجام ولم ينكره ، ولو كان مذهبه خلافه لما وافقه - انتهى ملخصا . ومثله في «المعراج» و«غاية البيان» انتهى كلام ابن عابدين . قلت : قصة أبي حنيفة مع الحجام مشهورة كما قال الحافظ ، أخرجه أبو الفرج بن الجوزي في «مثير الغرام الساكن» بإسناده إلى وكيع عنه ، قال وكيع قال لى أبو حنيفة : أخطأت في خمسة أبواب من المناسك ، فعلمتها حجام فذكرها ، ثم قال : قلت له (أى للحجام) من أين لك ما أمرت به ؟ قال : رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا ، وذكر هذه القصة المحب الطبري في «القرى» (ص ٤١٤) مفصلا ، والحافظ في «التلخيص» مختصرا ، ولا اضطراب فيها أصلا ، وهى تدل على أن أبا حنيفة رجع عن قوله الأول بتعليم الحجام وتدل على عظم شأنه حيث ترك قياسه ورأيه وقبل الحق عن هو دونه ، وتدل أيضا على أنه لم يبلغه حديث الابتداء في حلق الرأس يمين المخلوق وإلا لما خالفه ، وهو نص في مورد النزاع قاطع

ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناول الشق الأيسر. فقال: احلق، فحلقه فأعطاه أبا طلحة، فقال: اقسمه بين الناس.

للخلاف اتفقت رواياته عند مخرجه على التصريح بالبداة بشق الرأس الأيمن، وفيه بيان أن النيام المحبوب المطلوب في حلق الرأس هو ما ينسب إليه النبي ﷺ بفعله وعمله لا ما فهمه أبو حنيفة أولا، ولذلك اضطرب ابن البهام والسروجي والإتقاني وابن نجيم والمعنى وغيرهم من الحنفية إلى تصحيح قول أبي حنيفة الأخير وتصويبه واختياره (ثم دعا أبا طلحة الأنصاري) زوج أم سليم والدة أنس راوى هذا الحديث واسم أبي طلحة زيد بن سهل الجاري، تقدم ترجمته (ج ١: ص ٤٠٦) قال القاري: وكان له عليه الصلاة والسلام بأبي طلحة وأهله مزيد خصوصية ومحبة ليست لغيرهم من الأنصار وكثير من المهاجرين الأبرار رضي الله عنهم (فأعطاه) أى أبا طلحة (إياه) أى الشعر المحلوق (ثم ناول) وفى مسلم «ثم ناوله، أى الحاقى (الشق الأيسر) من الرأس (فأعطاه أبا طلحة فقال اقسمه بين الناس) الحديث ظاهر بل نص فى أن شعر شقيه ﷺ أعطاه أبا طلحة وفى أنه أمر بقسم شعر الشق الأيسر بين الناس ويدل عليه أيضا رواية أبي عوانة فى صحيحه بلفظ أن رسول الله ﷺ أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن ثم حلق الشق الآخر فأمره أن يقسمه بين الناس، وفى رواية لمسلم أنه قسم الأيمن بين من يليه وأعطى الأيسر أم سليم، وفى لفظ له «فوزعه» (أى الأيمن) الشعرة والشعرتين بين الناس ودفع الأيسر إلى أبي طلحة. قال الحافظ: ولا تناقض فى هذه الروايات بل طريق الجمع بينها أنه ناول أبا طلحة كلا من الشقين، فأما الأيمن فوزعه أبو طلحة بأمره، وأما الأيسر فأعطاه لأم سليم زوجته بأمره ﷺ أيضا، زاد أحمد فى رواية له لتجعلها فى طيبها، وعلى هذا فالضمير فى قوله يقسمه فى رواية أبي عوانة يعود على الشق الأيمن وكذا قوله فى رواية الباب فقال اقسمه بين الناس - انتهى. وقال المحب الطبري: والصحيح أن الذى وزعه على الناس ﷺ الشق الأيمن على ما تضمنته حديث توزيع الشعرة والشعرتين بين الناس، وأعطى الأيسر أبا طلحة أو أم سليم على ما تضمنته أيضا ولا تضاد بين الروایتين، لأن أم سليم امرأة أبي طلحة فأعطاه ﷺ لهما، فنسبت العطية تارة إليه وتارة إليها - انتهى. قال النووي: فى الحديث فوائد منها بيان السنة فى أعمال الحج يوم الترويض الدفع من مزدلفة ووصوله منى وهى أربعة: رمى جمرة العقبة أولا، ثم نحر الهدى أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم دخوله مكة وطواف الإفاضة، وكلها ذكرت فى هذا الحديث إلا طواف الإفاضة. والسنة فى هذه الأعمال الأربعة أن تكون مرتبة كما ذكرنا لهذا الحديث الصحيح، فإن خالف ترتيبها تقدم مؤخر أو آخر مقدما جاز لقوله ﷺ «افعل ولا حرج»، وسيأتى الكلام على هذا فى الباب الآتى، ومنها طهارة شعر الأدمى وهو الصحيح من مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء، ومنها التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه للتبرك، ومنها مواسة الإمام والكبير بين أصحابه وأتباعه فيما يفرقه عليهم

متفق عليه .

٢٦٧٤ (٦) وعن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت،

من عطاء وهدية قال الحافظ: وفيه أن المواساة لا تستلزم المساواة، وفيه تنفيل من يتولى التفرقة على غيره، قال العيني: وفيه أن -أقرب الرأس سنة أو مستحبة اقتداء بفعله ﷺ. قال الزرقاني: وإنما قسم شعره في أصحابه ليكون بركة باقية بينهم وتذكرة لهم، وكأنه أشار بذلك إلى اقتراب الأجل، وخص أبا طلحة بالقسمة التفاتاً إلى هذا المعنى، لأنه هو الذي حفر قبره ولحد له وبني فيه اللبن - انتهى (متفق عليه) أى على أصل الحديث، فإن البخارى رواه في باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان، من كتاب الطهارة مختصراً جداً بلفظ «أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره، قال العيني: لم يخرج أحد من الستة غيره بهذه العبارة. وقال المزى في الأطراف (ج ١: ص ٣٧٣) بعد ذكره: هو مختصر من حديث قد تقدم (ج ١: ص ٣٧١) يريد بذلك حديث الباب، وقد أخرجه مسلم في الحج، حاولوا بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى والسياق المذكور في الكتاب مأخوذ من روايتين لمسلم فقوله «إن النبي ﷺ أتى منى، فألقى الجرة فرماها ثم أتى منزله بمنى، وقع عنده في رواية يحيى بن يحيى عن حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أنس، وقوله «ونحرنسكه وناول الحائض شقة الأيمن، إلخ. وقع في رواية ابن أبي عمر عن ابن عينة عن هشام عن ابن سيرين، وقوله «ثم دعا بالحلاق» ليس عند مسلم بل هو عند أبي داود فقط. فالمصنف أخذ صدر الرواية الأولى وترك جزءها، وترك أول الرواية الثانية وأدخل في الوسط مقبرة من رواية أبي داود ولا يخفى ما في هذا الصنيع من الخلل. والحديث أخرجه أحمد والترمذى والنسائى فى الكبرى وأبو داود وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٣، ١٣٤) قال المزى في الأطراف (ج ١: ص ٣٧١): حديث عید بن هشام الحلبي وعمر بن عثمان الحمصي عن ابن عينة (عند أبي داود) في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم.

٢٦٧٤ - قوله (كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم) فيه دليل على جواز استعمال الطيب بل استحباب التطيب قبل الإحرام بما شاء من طيب سواء كان يبقى عينه ولونه أو أثره بعد الإحرام أو لا يبقى، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والثوري وهو مذهب أكثر الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك يكره التطيب عند إرادة الإحرام إذا بقي أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام، وإليه ذهب محمد بن الحسن واختاره الطحاوى (ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت) أى طواف الإفاضة يعنى بعد التحلل الأول وهو بالحلق، وبه يظهر المناسبة بين الباب وبين هذا

بطيب فيه مسك . متفق عليه .

٢٦٧٥ - (٧) وعن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ، ثم رجع فصلى الظهر بمنى .

الحديث (بطيب) متعلق بأطيب (فيه) أى فى أجزاءه (مسك) فى الحديث دليل على حل الطيب بعد رمى الجمره والحلق قبل طواف الإفاضة ، وإليه ذهب الشافعى وأحمد وأبو حنيفة ، وكرهه مالك ، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث مستوفى فى باب الإحرام والتلبية ، وهو أول أحاديث الباب المذكور فليكن أن تراجعه (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، رواه عن أحمد بن منيع ويعقوب الدورى كلاهما عن هشيم عن منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ، وقالت كنت أطيّب النبي ﷺ ، إلخ . وليس عند البخارى لفظ المسك .

٢٦٧٥ - قوله (أفاض يوم النحر) أى نزل من منى إلى مكة بعد رميه ونحره وحلقه فطاف طواف الفرض أى طواف الزيارة والإفاضة وقت الضحى (ثم رجع) أى فى ذلك اليوم (فصلى الظهر بمنى) فيه تصريح بأنه ﷺ طاف طواف الإفاضة نهارا وصلى صلاة الظهر بمنى بعد ما رجع من مكة ، ويواقه فى وقت الطواف حديث جابر الطويل فى حجة النبي ﷺ ، ويخالفه فى الموضع الذى صلى فيه ظهر يوم النحر حيث قال (ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر ، فيه التصريح بأنه أفاض نهارا وهو نهار يوم النحر ، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة ، وكذلك قالت عائشة أنه طاف يوم النحر وصلى الظهر بمكة ، فاتفق الحديثان فى وقت طواف الإفاضة واختلفا فى موضع صلاته لظهر ذلك اليوم . ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ صلى الظهر بمكة كما قال جابر وعائشة ، ثم رجع إلى منى فصلى بأصحابه الظهر مرة أخرى كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى فى بطن نخل ، فرأى جابر وعائشة صلاته فى مكة فأخبرا بما رأيا ، وقد صدقا ، ورأى ابن عمر صلاته بهم فى منى فأخبر بما رأى وقد صدق ، وبهذا الجمع جزم النووى وغير واحد ، وقد جمع بعضهم بينهما بوجوه أخرى وصار بعضهم إلى الترجيح كما تقدم مفصلا فى شرح حديث جابر فى قصة حجة الوداع . هذا ، وقد ورد فى بعض الروايات ما يدل على أنه ﷺ طاف طواف الإفاضة ليلا . قال البخارى فى صحيحه : وقال أبو الزبير عن عائشة وابن عباس : أخر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل ، وقد تقرر أن كل ما علقه البخارى بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه مع أنه وصله أحمد وأبوداود والترمذى وغيرهم من طريق سفيان الثورى عن أبي الزبير به ، وزيارته ليلا فى هذا الحديث المروى عن عائشة وابن عباس مخالفة لما تقدم فى حديثى جابر وابن عمر وللجمع بينهما أوجه كما سبق منها أن النبي ﷺ طاف طواف الزيارة فى النهار يوم النحر كما أخبر به جابر وعائشة وابن عمر ثم بعد ذلك صارت إلى البيت ليلا ثم يرجع إلى منى فيبيت بها ، وإتيانه البيت فى ليالى منى هو مراد عائشة وابن عباس . وقال البخارى فى صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذى علقه بصيغة الجزم ما نصه : ويذكر عن أبي حسان

رواه مسلم .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - (٨، ٩) عن علي، وعائشة، قالا: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها.

عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى - انتهى . قال الحافظ في الفتح: فكان البخارى عقب هذا بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول، وحديث ابن عباس هذا على بقية الأيام، وهذا الجمع مال إليه النووي، ومنها أن الطواف الذى طافه النبي ﷺ ليلا طواف الوداع فنشأ الفلظ من بعض الرواة في تسميته بالزيارة، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلا، فقد روى البخارى في صحيحه بسنده عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقة بالحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به، وسيأتى في باب خطبة يوم النحر وهو واضح في أنه طاف طواف الوداع ليلا، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم، ولو فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة فأحاديث جابر وعائشة وابن عمر أنه طاف طواف الزيارة نهارا، أصح مما عارضها فيجب تقديمها عليه، وفي الحديث دلالة على أن رميه وحلقه وقع قبل الظهر بالاتفاق وإن اختلف في كونه بمكة أو ببنى، إذ الترتيب بين الحلق والإفاضة معتبر فظهرت المناسبة بين الباب وبين حديث ابن عمر فتدبر (رواه مسلم) وأخرج أيضا أحد (ج ٢: ص ٣٤) وأبوداود وابن الجارود (ص ١٧٤) والبيهقى (ج ٥: ص ١٤٤) وقد عزا بعضهم هذا الحديث إلى الشيخين وهو خطأ، فإن الحديث من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى، وقد تقدم التنبيه على ذلك في شرح حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ، فتذكر .

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - قوله (نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها) أى في التحلل من الإحرام أو مطلقا إلا للضرورة فإن حلقها مثله كحلق اللحية للرجل، قاله القارى . قلت: الظاهر أن المرأة ممنوعة من حلق الرأس مطلقا إلا للضرورة ولو كان الحلق يجوز لها لأمرت به في الحج لأن الحلق نسك كما تقدم، قال الحافظ: وهذا أى التخيير بين الحلق والتقصير وكون الحلق أفضل من التقصير إنما هو في حق الرجال، وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود يعنى الذى يأتى بعد هذا، ثم ذكر حديث علي، ثم قال: وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكرهه . وقال القاضي أبو الطيب وحسين لا يجوز - انتهى . وقال ابن قدامة: المشروع للمرأة التقصير دون الحلق لا خلاف في ذلك، قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، وذلك لأن الحلق في حقهن مثله، ثم ذكر حديث ابن عباس وحديث علي، وقال في الباب وشرحه للقارى: التقصير واجب لمن كراهة الحلق كراهة تحريم في حقهن إلا للضرورة - انتهى . وقال الباجي: وأما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي

.....

عن المرأة في حج أو عمرة ، وقال : هي مثله . وهو الذي رواه ابن حبيب وإن لم نعرف له إسنادا صحيحا إلا أنه من قول العلماء ، وهو الصحيح ، لأنه مثله لأنه حلاق غير معتاد كحلاق الرجل لحية وشاربه - انتهى . قال الخرقى : والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأئمة ، قال ابن قدامة : الأئمة رأس الإصبع من المفصل الأعلى . قال : وكان أحد يقول : تقصر من كل قرن قدر الأئمة وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحاق وأبي ثور ، وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها ؟ قال : نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أئمة - انتهى . وقال مالك في المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأئمة أو فوقة بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل في أنه يجزء جزاء كذا في طرح التثريب للولي المراق . وقال الشنقيطي : اعلم أن محل كون الحلق أفضل من التقصير إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة ، أما النساء فليس عليهن حلق وإنما عليهن التقصير ، والصواب عندنا وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأئمة لأنه يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة لظواهر النصوص ، ولأن شعر المرأة من جمالها وحلقه مثله ، وتقصيره جدا إلى قرب أصول الشعر نقص في جمالها ، وقد جاء عن النبي ﷺ أن النساء لا حلق عليهن وإنما عليهن التقصير ، ثم ذكر حديث ابن عباس الآتي برواية أبي داود والبخاري والطبراني ، ثم قال ويعتضد عدم حلق النساء رؤسهن بخمسة أمور غير ما ذكرنا ، الأول : الإجماع على عدم حلقهن في الحج ولو كان الحلق يجوز لمن لشرع في الحج ، الثاني : أحاديث جاءت بنهي النساء عن الحلق ، الثالث : أنه ليس من عملنا ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ، الرابع : أنه تشبه بالرجال وهو حرام ، الخامس : أنه مثله ، والمثله لا يجوز ، أما الإجماع فقد قال النووي في شرح المذهب : قال ابن المنذر : أجمعوا على أن لا حلق على النساء وإنما عليهن التقصير ، ويكره لمن الحلق لأنه بدعة في حقهن ، وفيه مثله ، واختلفوا في قدر ما تقصره ، فقال ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور : تقصر من كل قرن مثل الأئمة . وقال قتادة : تقصر الثلث أو الربع ، وقالت حفصة بنت سيرين : إن كانت عجوزا من القواعد أخذت نحو الربع ، وإن كانت شابة فقلقل ، وقال مالك : تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون - انتهى . وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء لا حلق عليهن في الحج ولو كان الحلق يجوز لمن لأمرن به في الحج ، لأن الحلق نسك على التحقيق كما تقدم إيضاحه ، وأما الأحاديث الواردة في ذلك فقد قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٩٥) : في نهي النساء عن الحلق أحاديث ، منها ما رواه الترمذي في الحج والنسائي في الزينة ، فذكره وهو الذي نحن في شرحه ، ثم قال : حديث آخر أخرجه البزار في مسنده فذكره من رواية عائشة مرفوعا بلفظ حديث على مع الكلام عليه ، ثم قال : حديث آخر رواه البزار في مسنده أيضا فذكره من رواية عثمان باللفظ المتقدم . قال الشنقيطي : وهذه الروايات التي ذكرنا في نهي المرأة عن حلق رأسها عن علي وعثمان وعائشة يعضد بعضها بعضا كما تقدم بما تقدم (يعني حديث ابن عباس في أن على النساء التقصير لا الحلق) وبما

.....

سبأى : وأما كون حلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصحابة فمن بعدهم فهو أمر معروف لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر ، فالتأثيل يجوز الحلق للمرأة قائل بما ليس من عمل المسلمين المعروف . وفي الحديث الصحيح : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ، فالحديث يشمل عموم الحلق بالنسبة للحرمة بلا شك . وإذا لم يبح لها حلقه في حال النسك فغيره من الأحوال أولى ، وأما كون حلق المرأة رأسها تشبها بالرجال فهو واضح ولا شك أن الحائض رأسها متشبهة بالرجال لأن الحلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة ، وقد ورد الحديث الصحيح في لعن المشبهات من النساء بالرجال ، وأما كون حلق رأس المرأة مثله فواضح ، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها ، وحلقه تقيح لها وتشويه لحلقتها كما يدركه الحس السليم وعامة الذين يذكرون محاسن النساء في أشعارهم وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زيتها لا نزاع في ذلك بينهم في جميع طبقاتهم ، وهو في أشعارهم مستفيض استفاضة يعلها كل من له أدنى إلمام ، ثم ذكر أمثلة لذلك من شعراء العرب كامرئ القيس والأعشى ميمون بن قيس وعمر بن أبي ربيعة وغيرهم ، ثم قال : هذا كله يدل على أن حلق المرأة شعر رأسها نقص في جمالها وتشويه لها فهو مثله ، وبه تعلم أن العرف الذي صار جاريا في كثير من البلاد بقطع المرأة شعر رأسها إلى قرب أصوله سنة إفريقية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والخلق والسمت وغير ذلك . فإن قيل : جاء من أزواج النبي ﷺ ما يدل على حلق المرأة رأسها وتقصيرها إياه ، فما دل على الحلق فهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث وهب بن جرير ، ثنا أبي سمعت أبا فزارة يحدث عن يزيد بن الأصم عن ميمونة ، أن النبي ﷺ تزوجها حلالا وبني بها وماتت بسرف فدفاها في الظلة التي بنى بها فيها فزولنا أنا وابن عباس ، فلما وضعتها في اللحد مال رأسها فأخذت رداق فوضعتها تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه ، وكانت قد حلفت رأسها في الحج فكان رأسها محجبا ، فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلفت رأسها ولو كان حراما ما فعلته ، وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه من طريق أبي سلة بن عبد الرحمن قال : دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاع فسألها عن غسل النبي ﷺ من الجنابة ، فدعت بإياه قدر الصاع ، فاغتسلت ويبتنا وبينها ستر ، وأفرغت على رأسها ثلاثا ، قال : وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤسهن حتى تكون كالوفرة . فالجواب عن حديث ميمونة على تقدير صحته أن فيه أن رأسها كان محجبا ، وهو يدل على أن الحلق المذكور لضرورة المرض لتتمكن آلة الحجم من الرأس ، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها ، وقد قال تعالى ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه - ٦ : ١١٩ ﴾ انتهى . وقيل إن ميمونة إنما حلفت رأسها في الحج عند التحلل من الإحرام ولعل ذلك أن نهى النساء عن الحلق يكون عندها نهى إرشاد لا نهى حكم فحلفت رأسها اختيارا منها لترك الزينة . قال الشنقيطي : وأما الجواب عن حديث مسلم فعلى القول بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما ألم بالمتكئين من الشعر

.....

فلا إشكال ، لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولا يحصل به المقصود . قال النووي في شرح مسلم : والوفرة أشبع وأكثر من اللمة ، واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر ، قاله الأصمعي - انتهى كلام النووي . وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة من أنها لا تجاوز الأذنين . قال في القاموس : والوفرة الشعر المجتمع على الرأس ، أو ما سال على الأذنين منه ، أو ما جاوز شحمة الأذن ، ثم الجملة ثم اللمة ، وقال الجوهري في صحاحه : والوفرة الشعر إلى شحمة الأذن ثم الجملة ثم اللمة ، وهي التي أملت بالمنكبين - انتهى . فالجواب أن أزواج النبي ﷺ إنما قصرن رؤسهن بعد وفاته ﷺ لأنهن كن يتجملن له في حياته ، ومن أجل زيتتهن شعرهن ، أما بعد وفاته ﷺ فلهن حكم خاص بهن لا تناركن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض ، وهو انقطاع أمهلهن انقطاعا كلياً من الزوج وبأسه من اليباس الذي لا يمكن أن يخالطه طمع فهن كالمعتدات المحبوسات بسبيته ﷺ إلى الموت . قال تعالى ﴿ وما كان لكم أب تؤذوا رسول الله ولا أن تتكفروا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما ﴾ واليباس من الرجال بالكلية قد يكون سببا للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة لا تحمل لغير ذلك السبب . وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث : قال عياض : المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والدواب ، ولعل أزواج النبي ﷺ فعن هذا بعد وفاته ﷺ تركن التزين واستغناهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رؤسهن ، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلته بعد وفاته ﷺ لا في حياته ، كذا قاله أيضا غيره (كالمازري والقرطبي والآبي) وهو متعين ، ولا يظن بهن فعله في حياته ﷺ ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء - انتهى كلام النووي . قال الشنقيطي : وقوله « فيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء » فيه عندى نظر لما قدمنا من أن أزواج النبي ﷺ بعد وفاته لا يقاس عليهن غيرهن ، لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن ، وقد يباح له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يباح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لتزين للخطاب ، وربما تزوجت لأن كل ساقطة لها لاقطة ، وقد يجب بعضهم العجوز كما قال القائل :

أبي القلب إلا أم عمرو وحبها عجوزا ومن يحب عجوزا يفند
كثوب الباني قد تقادم عهده ورقمته ما شئت في العين واليد

وقال الآخر :

ولو أصبحت ليل تدب على العصا لكان هو لي جديدا أوائله

انتهى كلام الشنقيطي ببعض الاختصار . وقيل أيضا في الجواب عن هذا الحديث أن المراد أن نساء النبي ﷺ كن يقصرن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على التقفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قرونا وضافن فتكون كالوفرة في عدم مجاوزتها الأذنين كما يفعله كثير من العجائز والآيى في عصرنا بل عامة النساء في حالة الاغتسال بعد غسل الرأس ،

رواه الترمذی .

فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فايصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة (رواه الترمذی) حديث على روجه الترمذی فی باب كراهية الحلق للنساء من كتاب الحج ، والنسائي فی باب النبی عن حلق المرأة رأسها من كتاب الزينة ، قال حدثنا محمد بن موسى الحرشي عن أبي داود الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن علي ، قال نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ، ثم رواه الترمذی عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسي عن همام عن خلاص عن النبي ﷺ نحوه مرسلأى لم يذكر فيه عن علي . وقال : حديث على فيه اضطراب ، وروى هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها - انتهى . وحكى الزيلعي (ج ٣ : ص ٩٥) كلام الترمذی هذا بلفظ : قال الترمذی : هذا حديث فيه اضطراب ، وقد روى عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ مرسلأ - انتهى . وإنما قال مرسلأ أى منقطعاً لما حكى الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة قتادة (ج ٨ : ص ٣٥٥) عن الحاكم أنه قال في «علوم الحديث» لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس . قال وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك ، وقال أبو حاتم : قتادة عن أبي الأحوص مرسل وأرسل عن أبي موسى وعائشة وأبي هريرة ومقل بن يسار - انتهى . ثم قال الزيلعي : وقال عبد الحق في أحكامه : هذا حديث يرويه همام بن يحيى عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن علي ، وخالفه هشام الدستوائي وحماد بن سلمة فروياه عن قتادة عن النبي عليه السلام مرسلأ - انتهى . قال الحافظ في الدراية : رواه موثقون إلا أنه اختلف في وصله - انتهى . وحاصل ما وقع في هذا الحديث من الاضطراب أنه اختلف أصحاب قتادة عليه فروى همام عنه عن خلاص عن علي عن النبي ﷺ أى جعله من مسند علي ، وخالفه حماد بن سلمة فروى عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ فجعله من مسند عائشة وخالفهما هشام الدستوائي فرواه عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلأ ، وكذا روى عن حماد بن سلمة عن قتادة مرسلأ أيضاً ، واختلف أيضاً على همام فروى محمد بن موسى عن الطيالسي عن همام عن قتادة عن خلاص عن علي عن النبي ﷺ ، وروى محمد بن بشار عن الطيالسي عن همام عن خلاص نحوه مرسلأ ولم يذكر فيه عن علي . قلت : خلاص بن عمرو ثقة من رجال الستة غير أنه قال أبو داود ويحيى بن سعيد : لم يسمع خلاص من علي . وقال أحمد بن حنبل : رواه عن علي كتاب ، وكذا قال يحيى بن سعيد وأبو حاتم والبخارى في تاريخه ولكن قال الجوزجاني والعقيلي : كان خلاص على شرطة علي ، وقد سمع من عمار وعائشة وابن عباس كما في تهذيب التهذيب ، وإذا فسماعه عن علي ليس يعيد ، ومحمد بن موسى الحرشي عن الطيالسي عن همام سلسلة الرواة الثقات ، فالرواية المسندة بذكر علي مقبولة معتبرة لا يضرها رواية من رواها مرسلأ ، وللحديث طريق آخر عند البزار يعتمد به . قال الزيلعي حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلى بن عبد الرحمن الواسطي ثنا عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها . قال البزار : ومعلى بن

٢٦٧٨ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليس على النساء الخلق ، إنما على النساء التقصير . رواه أبو داود ، والدارمي .

عبد الرحمن الواسطي روى عن عبد الحميد بأحاديث لم يتابع عليها ، ولا نعلم أحدا تابعه على هذا الحديث - انتهى .
ورواه ابن عدى فى الكامل وقال : أرجو أنه لا بأس به . قال عبد الحق : وضعفه أبو حاتم وقال : لأنه متروك الحديث - انتهى .
وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء : يروى عن عبد الحميد بن جعفر المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد - انتهى . وفى الباب أيضا عن عثمان ، قال الزيلعي : رواه البزار فى مسنده من طريق روح بن عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن وهب بن عمير قال سمعت عثمان يقول : نهى رسول الله ﷺ أن تخلق المرأة رأسها . قال البزار : وهب ابن عمير لا نعلمه روى غير هذا الحديث ، ولا نعلم حدث عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة ، وروح ليس بالقوى - انتهى .
وقال الهيثمى بعد عزوه إلى البزار (ج ٣ : ص ٢٦٣) : وفيه روح بن عطاء وهو ضعيف - انتهى . والحديثان وإن كانا ضعيفين لكنهما يصلحان للاستشهاد .

٢٦٧٨ - قوله (ليس على النساء الخلق) أى لا يجب عليهن الخلق فى التحلل (إنما على النساء التقصير) أى إنما الواجب عليهن التقصير بخلاف الرجال ، فإنه يجب عليهم أحدهما والخلق أفضل ، قاله القارى . وفيه دليل على أن المشروع فى حق النساء التقصير ، وقد حكى الحافظ وغيره الإجماع على ذلك كما تقدم (رواه أبو داود) قال : حدثنا محمد بن الحسن العتكي ثنا محمد بن بكر ثنا ابن جريج قال بلغنى عن صفية بنت شيبة بن عثمان قالت أخبرتنى أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إلخ . ثم قال أبو داود حدثنا أبو يعقوب البغدادى ثقة ، ثنا هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتنى أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال : إلخ (والدارمي) قال : أخبرنا علي بن عبد الله المدينى ثنا هشام بن يوسف ثنا ابن جريج أخبرنى عبد الحميد بن جبير عن صفية ، إلخ . والحديث قد سكت عنه أبو داود والمندرى ، وقال النووى فى شرح المهذب : رواه أبو داود بإسناد حسن . وقال الحافظ فى التلخيص : حديث ليس على النساء خلق وإنما يقصرن ، رواه أبو داود والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس وإسناده حسن ، وقواه أبو حاتم فى العلل والبخارى فى التاريخ ، وأعله ابن القطان ، ورد عليه ابن المواق فأصاب - انتهى . قلت : قال الزيلعي فى نصب الراية بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود : قال ابن القطان فى كتابه : هذا ضعيف ومنقطع ، أما الأول فانتقاعه من جهة ابن جريج قال : بلغنى عن صفية فلم أعلم من حدثه به ، وأما الثانى فقول أبي داود : حدثنا رجل ثقة يكنى أبا يعقوب وهذا غير كاف ، وإن قيل : إنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، وأما ضعفه فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها - انتهى ما فى

.....

نصب الـرأية . قلت : حديث ابن عباس أقل درجة من الحسن ، يقول النووي إنه حديث رواه أبوداود بإسناد حسن ، وكذا قول من واقفه في تحسين إسناد الحديث وتقويته أصوب مما نقله الزياهي عن ابن القطان وسكت عليه ، يقول ابن جريج في رواية أبي داود «بلغني عن صفية بنت شيبة» تفسره الرواية التي بين فيها ابن جريج أن من بلغه عن صفية المذكورة هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة وهو ثقة معروف وقد صرح في رواية الدارمي والدارقطني واليهيقي بما يدل على سماعه عن عبد الحميد بن جبير ، وأما قول ابن القطان : أن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها ، ففيه قصور ظاهر جدا ، لأن أم عثمان المذكورة من الصحابات المبايعات ، قد روت عن النبي ﷺ وعن ابن عباس كما في الاستيعاب والإصابة وأسـد الغابة ، فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة السقوط ، وأما قول ابن القطان : أن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف وأن أبا يعقوب المذكور إن قيل إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، فجوابه أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن أبي إسرائيل ، واسم أبي إسرائيل ، إبراهيم بن كاجرا المروزي نزيل بغداد ، وقد وثقه أبوداود ، وأثنى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال ، وقال فيه الذهبي في الميزان (ج ١ : ص ٨٥) : حافظ شهير ، قال ووثقه يحيى بن معين والدارقطني ، وقال صالح جزرة : صدوق إلا أنه كان يقف في القرآن ولا يقول غير مخلوق ، بل يقول «كلام الله» ويسكت . وقال فيه الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٢٢٣) : قال ابن معين : ثقة ، وقال أيضا : من ثقات المسلمين ما كتب حديثا قط عن أحد من الناس إلا ما خطه هو في ألواح أو كتابه ، وقال أيضا : ثقة ، ما دون أثبت من القواريري وأكيس ، والقواريري ثقة صدوق ، وليس هو مثل إسحاق ، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه وتقضيله على بعض الثقات المعروفين ، ثم قال : وقال الدارقطني : ثقة ، وقال البغوي : كان ثقة مأمونا إلا أنه كان قليل العقل ، وثناء أئمة الرجال عليه في الحفظ والعدالة كثير مشهور ، وإنما تقموا عليه أنه كان يقول : القرآن كلام الله ويسكت عندهما ولا يقول غير مخلوق ، ومن هنا جعلوه واقفيا ، وتكلموا في حديثه ، كما قال فيه صالح جزرة : صدوق في الحديث إلا أنه يقول : القرآن كلام الله ، ويقف . وقال الساجي : تركوه لموضع الوقف وكان صدوقا . وقال أحمد : إسحاق بن إسرائيل واقفي مشوم إلا أنه صاحب حديث كيس . وقال السراج : سمعته يقول : هؤلاء الصبيان يقولون : كلام الله غير مخلوق ، ألا قالوا : كلام الله وسكتوا ، وقال عثمان بن سعيد الدارمي : سألت يحيى بن معين عنه ، فقال : ثقة . قال عثمان : لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيى عنه ، ويوم كتبنا عنه كان مستورا . وقال عبدوس النيسابوري : كان حافظا جدا ، ولم يكن مثله في الحفظ والورع ، وكان لقي المشايخ قليل كان يهتم بالوقف ؟ قال : نعم اهتم وليس بمتهم ، وقال مصعب الزبيري : ناظرته فقال : لم أقل على الشك ولكني أسكت كما سكت القوم قبلي ، والحاصل أنهم متفقون على ثقته وأما ته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا يهتمونه بالوقف . وقد رأيت قول من نفي عنه التهمة

وهذا الباب خال عن الفصل الثالث.

(٩) باب

(الفصل الأول)

٢٦٧٩ - (١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس

وقول من ناظره أنه قال له لم أقل على الشك ولكني سكت كما سكت القوم قبلى ، ومعنى كلامه أنه لا يشك في أن القرآن غير مخلوق ولكنه يقتدى بمن لم يخض في ذلك ، ولما حكى الذهبي في الميزان قول الساجي : إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف ، قال بعده قلت : قل من ترك الأخذ عنه - انتهى . وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول . خديشه لا يقل عن درجة الحسن ، وروايته عند أبي داود تعتضد بالرواية المذكورة قبلها ، وكذا تعتضد بما رواه الدارقطني عن عبد الله ابن محمد بن عبد العزيز لملاء عن إسحاق بن أبي إسرائيل ، وبما روى الدارقطني أيضا عن أبي محمد بن صاعد عن إبراهيم ابن يوسف الصيرفي عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة ، وبما رواه الدارمي والبيهقي من طريق عبد الله بن علي المديني عن هشام بن يوسف . قال الزيلعي بعد ذكره كلام ابن القطان المتقدم ما نصه : وأخرجه الدارقطني في سننه (ص ٢٧٧) والطبراني في معجمه عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة به . وأخرجه الدارقطني أيضا والبخاري في مسنده عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير عن صفية به . وقال البخاري : لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه - انتهى . فتبين من جميع ما ذكر أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء النفث التقصير لا الحلق ، أنه لا يقل عن درجة الحسن كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن ، وقد رأيت اعتضاده بما ذكرنا من الروايات المتابعة له عند الدارمي والبيهقي والطبراني والدارقطني والبخاري (وهذا الباب خال عن الفصل الثالث) كذا وقع في بعض النسخ ، ولا يحتاج إلى الاعتذار ، ولعله لدفع وهم الإسقاط .

(باب) قال القاري : بالتوين والسكون ، وفي نسخة «باب جواز التقديم والتأخير في بعض أمور الحج» . ٢٦٧٩ - قوله (وقف) أى على ناقته كما في رواية صالح بن كيسان عند البخاري ومعر عند مسلم وابن الجارود ، ورواية يونس عند مسلم ، ومعر أيضا عند أحمد والنسائي بلفظ «وقف على راحلته» كلهم عن ابن شهاب الزهري عن عيسى ابن طلحة عن عبد الله بن عمرو فرواية يحيى القطان عن مالك عن الزهري «أنه جلس في حجة الوداع فقام رجل ، محولة على أنه ركب ناقته وجلس عليها (بمنى للناس) أى لأجلهم ولم يعين مكان الوقوف بمنى ولا اليوم ، ووقع في رواية عبد العزيز ابن أبي سبرة عن الزهري عند البخاري في العلم «عند الجمرة» وهو أول منى ، وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند

.....

الشيخين وابن الجارود «يخطب يوم النحر» وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم وأحمد «أنه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة» قال عياض : جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد على أن معنى خطب أى علم الناس ، لا أنها من خطب الحج المشروعة ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين : أحدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا «خطب» وإنما فيه «وقف وسئل» والثاني يوم النحر بعد صلاة الظهر ، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام الناس ما بقى عليهم من مناسكهم . قال النووي : هذا الاحتمال الثاني هو الصواب ، قال الحافظ : فإن قيل : لا منافاة بين هذا الذى صوبه وبين الذى قبله فإنه ليس في شئ من طرق الحديثين حديث عبد الله بن عباس (الآتي بعد ذلك) وحديث عبد الله بن عمرو يبان الوقت الذى خطب فيه من النهار ، قلت : نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس (عند البخارى) إن بعض السائلين قال : رمت بعد ما أمسيت ، وهذا يدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرى الجمرة أول ما يقدم ضحى ، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك ، على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري عن عيسى عنه ، والاختلاف من أصحاب الزهري ، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكر الآخر واجتمع من مرويه ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة ، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التى شرعت لتعليم بقية المناسك ، فليس قوله «خطب» مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة ، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها ، ففي حديث ابن عمر عند البخارى في آخر باب الخطبة أيام منى : أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منى - انتهى . قلت : ولا يشكل عليه ما في حديث عبد الله بن عمرو أنه وقف بمنى للناس يسألونه ، بناء على أن المتبادر منه أن وقوفه كان لتعليم الناس وسؤالهم لا للخطبة فإنه لا منافاة بين الأمرين ، فكان أصل وقوفه للخطبة وكان وقت سؤال أيضا فسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه وعما أدرك وعما قدم وأخر ، وسأله قوم عن المستقبل فعلمهم دينهم وأقضى وأجاب عن مسألتهم ، وذكر ابن حزم في صفة حجة الوداع أن هذه الأسئلة عن التقديم والتأخير كانت بعد عودته إلى منى من إفاضة يوم النحر - انتهى . نعم يشكل على ما قال الحافظ من سكون الخطبة يوم النحر بعد الزوال ما وقع في رواية رافع بن عمرو المزني الآتي في الفصل الثاني من باب خطبة يوم النحر بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى» - الحديث . فإنها تدل على أن هذه الخطبة كانت وقت الضحى من يوم النحر (يعنى قبل طواف الإفاضة) ومشى على ذلك ابن القيم في الهدى ولم أقف على دليل صريح من الأحاديث في كون هذه الخطبة بعد الظهر بمنى بعد طواف الإفاضة كما ذهب إليه القائلون بمشروعية الخطبة يوم النحر ،

يسألونه ، فجاءه رجل ، فقال : لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح . فقال : اذبح ولا حرج .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بالحل على التعداد كما تقدم عن عياض أنه حكاه احتمالا . وقال المحب الطبري بعد ذكر قول ابن حزم المتقدم ، قلت : ويحتمل أن الأسئلة تكررت قبله أى قبل الزوال وبعده وفى الليل ، والله أعلم (يسألونه) هو فى محل النصب على الحال من الضمير الذى فى وقف أو من الناس أى وقف لهم حال كونهم سائلين عنه ، أو هو استشف يانا لسبب الوقوف ، ويؤيد الأخير رواية «وقف على راحلته فطلق ناس يسألونه» وفى رواية «وقف فى حجة الوداع فجعلوا يسألونه» (فجاءه) عطف على قوله وقف (رجل) قال الحافظ : لم أعرف اسم هذا السائل ولا الذى بعده فى قوله : فجاء آخر ، والظاهر أن الصحابي لم يسم أحدا لكثرة من سأل إذ ذاك ، وقال فى موضع آخر : لم أقف على اسم هذا السائل بعد البحث الشديد ولا على اسم أحد من سأل فى هذه القصة وكانوا جعاعة ، لكن فى حديث أسامة بن شريك عند الطحاوى وغيره «كان الأعراب يسألونه» فكان هذا هو السبب فى عدم ضبط أسماهم - انتهى . ويدل على كون السائلين جعاعة متفرقين اختلاف أسألهم عن التقديم والتأخير كما سيأتى يانها (لم أشعر) بضم الهمين من باب نصر أى لم أظن ، يقال شعرت بالشئ شعورا إذا فطنت له ، قيل : وعلى هذا يكون مؤدى الاعتذار النسيان ، قال الباجي : يحتمل أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق - انتهى ، وقيل الشعور العلم وعلى هذا المعنى لم أعلم المسئلة قبل هذا ، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي» ، وقال آخر لم أشعر أن النحر قبل الحلق فخلقت قبل أن أنحر ، فبين يونس متعلق الشعور أى العلم ولم يفصح مالك فى روايته ، وإلى الاحتمالين معا أشار البخارى فى صحيحه إذ ترجم على حديث ابن عباس «باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا» قال العيني : فإن قلت : قيد فى الترجمة كونه ناسيا أو جاهلا وليس فى الحديث ذلك ، قلت : جاء فى حديث عبد الله بن عمرو ذلك وهو قوله : لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح - الحديث . فإن عدم الشعور أعم من أن يكون بجهل أو نسيان ، فكأنه أشار إلى ذلك لأن أصل الحديث واحد وإن كان المخرج متعددا - انتهى . وبالاختالين معا فسر القارى حيث قال : لم أشعر أى ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها فيكون جاهلا لقرب وجوب الحج أو فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون غخطا (فخلقت) أى شعر رأسى (قبل أن أذبح) أى الهدى وفى رواية «قبل أن أنحر» والفاء سببية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور كأنه يعتذر لتقصيره (اذبح) وفى رواية «انحر» أى الآن (ولا حرج) أى لا ضيق عليك ، ثم من قال بعدم الفدية بمخالفة الترتيب فى وظائف يوم النحر حمل نبي الحرج على نبي الإيتم والفدية معا ، قال عياض : قوله «اذبح ولا حرج» ليس أمرا بالاعادة وإنما هو إباحة لما فعل لأنه سأل عن أمر فرغ منه ، فالمعنى افعل ذلك متى شئت ، ونبي الحرج بين فى رفع الفدية عن العامد والساهى وفى رفع الإيتم عن الساهى ، وأما العامد فالأصل أن تارك السنة عبدا لا يأثم إلا

فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. فقال: ارم ولا حرج. فما سئل النبي ﷺ عن شئ قدم ولا آخر إلا قال: افعل ولا حرج.

أن يتهاون فيأثم للتهاون لا للترك - انتهى. ومن ذهب إلى وجوب الدم حمله على نفي الإثم قطع، قال الباجي يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعله النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر - انتهى. وقال السندی الحنفی فی حاشية ابن ماجة معناه عند الجمهور أنه لا إثم ولا دم، ومن أوجب الدم حمله على دفع الإثم وهو بعيد، إذ الظاهر عموم النفي لحرج الدنيا وحرج الآخرة، وأيضا لو كان دم لبنه النبي ﷺ، إذ ترك البيان أو تأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه ﷺ (فجاء) رجل (آخر قال: لم أشعر) أي لم أظن أو لم أعلم أن الرمي قبل النحر (فنحرت) الهدى (قبل أن أرمي) أي الحجر (فقال ارم) أي الآن (ولا حرج) وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري: قام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج، لمن كلهن، فما سئل يومئذ عن شئ إلا قال: افعل ولا حرج. وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم كما ساقى حلقت قبل أن أرمي، وقال آخر: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، وفي حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضا، فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء، الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمي والنحر قبل الرمي والإفاضة قبل الرمي، والأولان في حديث ابن عباس أيضا في الصحيح وللدارقطني من حديثه أيضا السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر، وفي حديث أبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معا قبل الحلق، وفي حديث جابر الذي علقه البخاري ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديث أسامة بن شريك الآتي في الفصل الثالث السؤال عن السعي قبل الطواف، وقد تقدم في مسئلة اشتراط الطهارة للسعي في شرح حديث عائشة في باب قصة حجة الوداع أن الجمهور القائلين بعدم إجزاء السعي قبل الطواف حملوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أي طواف الركن، قيل: ولا إشكال في الحديث على مذهب الحنفية، فإنهم يحملونه كسائر الأحاديث الواردة في الباب على نفي الحرج بمعنى نفي الإثم لعذر الجهل أو النسيان (فما سئل) بصيغة المجهول (النبي ﷺ) زاد في رواية «يومئذ» (عن شئ قدم) بصيغة المجهول من التفعيل فيه وفي «آخر»، أي وحقه التأخير (ولا آخر) أي ولا عن شئ آخر وحقه التقديم (إلا قال) ﷺ في جوابه (افعل) الآن ما بقي وقد أجزأك فيما فعلت (ولا حرج) عليك في التقديم والتأخير.

.....

وفي رواية يونس عند مسلم «فما سمعته سئل يومئذ عن أمر بما ينسى المرأ أو يحفل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهاها إلا قال: افعلوا ذلك ولا حرج، قال الباجي: لا يقتضى هذا رفع الحرج في تقديم شئ ولا تأخير غير المستلثين المنصوص عليهما، لأننا لا ندرى عن أى شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله «أنحر ولا حرج، أرم ولا حرج، غير ذلك مما لم يسئل عنه - انتهى. وكذا قال ابن التين أن هذا الحديث لا يقتضى رفع الحرج في غير المستلثين المنصوص عليهما يعنى المذكورتين في رواية مالك لأنه خرج جوابا للسؤال، ولا يدخل فيه غيره - انتهى. وتعبه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث «فما سئل عن شئ قدم ولا آخر، وكأنه حل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج «وأشياء ذلك» يرد عليه، وقد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور وبقية عدة صور لم تذكرها الرواة إما اختصارا وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً وعشرين صورة، منها صورة الترتيب المتفق عليها وهي رى جرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الإفاضة، وهي وظائف يوم النحر بالاتفاق، وقد أجمع العلماء على مطلوبة هذا الترتيب إلا أن ابن الجهم من المالكية استثنى القارن فقال لا يجوز له الحلق قبل الطواف، وكأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة بتأخر فيها الحلق عن الطواف، يعنى أنه رأى أن القارن عمرته وجهه قد تداخلا، فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف، ورد عليه النووي بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، ونأزعه ابن دقيق العيد في ذلك حيث قال: وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارنا في آخر الأمر وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى لا نصي أغنى كونه عليه السلام قارنا، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفردا، وأما الإجماع فبعد الثبوت إن أراد به الإجماع القلي القولى، وإن أراد السكوت فيه نظر، وقد ينازع فيه أيضا - انتهى. قال الحافظ: واختلف العلماء في جواز تقديم بعضها على بعض فأجمعوا على الإجزاء في ذلك أى في التقديم والتأخير كما قاله ابن قدامة في المتقى إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، قال القرطبي: روى عن ابن عباس أن من قدم شيئا على شئ فعليه دم. وبه قال سعيد ابن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي - انتهى. وفي نسبة ذلك إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتى، قال: وذهب الشافعي وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدم لقوله للسائل: لا حرج، فهو ظاهر في رفع الإثم والقدية معا، لأن إثم الضيق يشملهما - انتهى. وقال ابن دقيق العيد (ج ٣: ص ٤٨، ٤٩): إذا ثبت أن الوظائف في يوم النحر أربع فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض، فاختر الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق

.....

على الرمي لأنه يكون حينئذ حلقة قبل وجود التحليلين ، وللشافعي قول مثله ، وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استحابة محظور ، فإن قلنا إنه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره ، لأنه يكون من أسباب التحلل ، وإن قلنا إنه استحابة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحليلين . قال : وفي هذا البناء نظر ، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكا أن يكون من أسباب التحلل ، وهذا مالک يرى أن الحلق نسك ويرى مع ذلك أنه لا يقدم على الرمي ، إذ معنى كون الشيء نسكا أنه مطلوب مثاب عليه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون سببا للتحلل - انتهى . وقال الأوزاعي : إن أفاض قبل الرمي امرأق دما . وقال عياض : اختلف عن مالک في تقديم الطواف على الرمي ، روى ابن عبد الحكم عن مالک أنه يجب عليه إعادة الطواف ، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم ، قال ابن بطلان : هذا يخالف حديث ابن عباس ، وكأنه لم يلبه . قال الحافظ : وكذا هو في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو ، وكان مالكا لم يحفظ ذلك عن الزهري - انتهى . وقال الآبي : أما الإفاضة فاختلف قول مالک إذا قدمها قبل الرمي فليلزمه ويهدى ، وقيل لا يجرئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفيض ، وكذلك اختلف قوله إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق ، فقال مرة يجرئه وقال مرة يعيدها بعد الحلق ، وقال في الموطأ في باب التقصير : أحب إلى أن يريق دما ، وكذلك اختلف قول مالک في النحر قبل الحلق ، وقال في آخر باب ما جاء في الحلاق ، من الموطأ : الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحز هديا إن كان معه ، وقال في باب العمل في النحر : لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحز هديه ، وأرجع لشرح هذه الأقوال إلى المنتقى للباجي . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٤٦) : وفي يوم النحر أربعة أشياء : الرمي ، ثم النحر ، ثم الحلق ثم الطواف ، والسنة ترتيبها هكذا ، فإن النبي ﷺ رتبها ، كذلك وصفه جابر في حج النبي ﷺ ، وروى أنس أن النبي ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق ، رواه أبو داود . فإن أخل بترتيبها ناسيا أو جاهلا بالسنة فيها فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم ، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري . وقال أبو حنيفة : إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم ، فإن كان قارنا فعليه دمان ، وقال زفر : عليه ثلاثة دماء ، لأنه لم يوجد التحلل الأول فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر ، ولنا ما روى عبد الله بن عمرو قال : قال رجل : يا رسول الله هلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج ، فقال آخر : ذبحت قبل أن أرمي . قال : أرم ولا حرج ، متفق عليه . وفي لفظ قال : جاء رجل فقال : يا رسول الله لم أشعر فهلقت قبل أن أذبح - وذكر الحديث - قال : فما سمعته يسئل يومئذ عن أمر بما ينسى المرأة أو يحمل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشبابها إلا قال : افعلوا ولا حرج عليكم ، رواه مسلم . وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال : لا حرج . متفق عليه ، ورواه عبد الرزاق

.....

عن معمر عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو، وفيه: فأتيت قبل أن أرى. وتابعه على ذلك محمد ابن أبي حفصة عن الزهري عن عيسى عن عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ - وأتاه رجل - قال: يا رسول الله إني حلقت قبل أن أرى، قال: أرم ولا حرج. قال: وأتاه آخر فقال: إني أفضت قبل أن أرى، قال: أرم ولا حرج، وستة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشئ في وقته سقوطه قبل وقته. فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي لا شئ عليه، وإن كان الحل ما حصل قبله، وكذلك في مسئلتنا إذا قلنا إن الحل يحصل بالحلوق قد حلق قبل التحلل ولا دم عليه، فأما إن فعله عمدا عالما بمخالفة السنة في ذلك فيه روايتان: إحداهما لا دم عليه، وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عمرو، من رواية سفيان بن عيينة، والثانية عليه دم، روى نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقادة والنخعي، لأن الله تعالى قال ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ﴾ (٢: ١٩٦) ولأن النبي ﷺ رتب وقال: خذوا عني مناسككم. والحديث المطلق قد جاء مقيدا فيحمل المطلق على المقيد. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسئل عن رجل حلق قبل أن يذبح؟ فقال: إن كان جاهلا فليس عليه، فأما التعمد فلا، لأن النبي ﷺ سأله رجل فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم، ولكن مالكا والناس عن الزهري: لم أشعر. وهو في الحديث. وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم، وإن قدمه على النحر أو النحر على الرمي فلا شئ عليه، لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول ولا يحصل إلا برمي الجرة، فأما النحر قبل الرمي فجائز، لأن الهدى قد بلغ محله، ولنا الحديث، فإنه لم يفرق بينهما، فإن النبي ﷺ قيل له في الحلق والنحر والتقديم والتأخير فقال: لا حرج، ولا نعلم خلافا بينهما في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الأجزاء ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا، والله أعلم، فإن قدم الإفاضة على الرمي أجزاء طوافه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض، ولنا ما روى عطاء أن النبي ﷺ قال له رجل: أفضت قبل أن أرى؟ قال: أرم ولا حرج، وعنه أن النبي ﷺ قال من قدم شيئا قبل شئ فلا حرج، رواهما سعيد في سننه، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ - أتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرى؟ فقال: أرم ولا حرج، فما سئل رسول الله ﷺ عن شئ قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج. رواه أبو داود والنسائي والترمذي - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا من كلام القرطبي وابن دقيق العيد وابن قدامة والحافظ أنه لم يقل بظاهر أحاديث الباب وعمومها أحد من الأئمة بل خالفها المالكية والحنفية في بعض الأمور كما سيأتي، نعم عمل بعمومها الشافعية والحنابلة كما سيأتي أيضا، قال الدردير: يفعل في يوم النحر أربعة أمور مرتبة الرمي فالنحر فالحلق فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة

.....

واجب وما عداه مندوب - انتهى . وحاصله أن تقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب يجبر بالدم وأما تقديمه على النحر أو تقديم النحر على كل واحد من الحلق والإفاضة أو تقديم الحلق على الإفاضة فمستحب ، فالمراتب ستة ، الوجوب في اثنين والندب في أربعة ، ومذهب الحنفية على ما قال ابن عابدين هو أن الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ، وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط ، وحاصله أنه لا يجب الدم بتقديم الطواف على الثلاثة ، والمفرد ليس عليه الذبح فيجب عليه الترتيب في الرمي والحلق دون الذبح فلا شئ عليه في تقديم الذبح على الرمي ولا بتقديم الحلق على الذبح ، وإنما يجب الترتيب في الثلاثة على القارن والمتنع ، فإن قدم المفرد الحلق على الرمي فعليه دم ولو حلق القارن أو المتنع دون المفرد قبل الذبح أو ذبح قبل الرمي فعليه دمان ، دم للقارن أو المتنع . ودم لهذه الجناية ، سواء كان عامدا أو جاهلا أو ناسيا . وقال النووي : الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة : الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف ، وهي على هذا الترتيب مستحبة ، فلو خالف قدم بعضها على بعض جاز وفاته الفضيلة ، وقال أيضا : السنة ترتيبها هكذا فلو خالف وقدم بعضها على بعض جاز ولا فدية عليه لهذه الأحاديث ، وبهذا قال جماعة من السلف وهو مذهبنا - انتهى ، وفي كشف القناع من فروع الحنابلة : وإن قدم الحلق على الرمي أو على النحر أو طاف للزيارة قبل رميه أو نحر قبل رميه جاهلا أو ناسيا فلا شئ عليه ، وكذا لو كان عالما ، لكن يكره ذلك للعالم ، وإن قدم طواف الإفاضة على الرمي أجزاء - انتهى . وكذا في منتهى الإرادات والروض المربع ، هذا ، وقد احتج لما روى الأثرم عن أحمد من تخصيص الرخصة بالناسي والجاهل دون العاصد بقوله في رواية مالك : لم أشعر ، كما تقدم ، وبقوله في رواية يونس : فما سمعته سئل يومئذ عن أمر ما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال : افعلوا ولا حرج . وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعي ، قال : وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك (الآق في الفصل الثالث) فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أي طواف الركن . قال الحافظ ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء فقالا لولم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعي قبل طواف الإفاضة أجزاء . أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٤٣٣) : أما قوله : سمعت قبل أن أطوف . فيشبه أن يكون هذا السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعي ، فلما طاف طواف الإفاضة لم يعد السعي ، فأقاه بأن لا حرج ، لأن السعي الأول الذي قرنه بالطواف الأول قد أجزاء ، فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض فالواجب عليه أن يؤخر السعي عن الطواف ، لا يحزبه غير ذلك في قول عامة أهل العلم ، إلا في قول عطاء وحده فإنه قال : يحزبه ، وهو قول كالشاذ لا اعتبار له - انتهى .

.....

قلت : وقد ذهب إليه ابن حزم أيضا ورد على من فرق بين تقديم السعي وسائر ما قدم وأخر ، وأما تأويل الخطابي وغيره فلا يخفى ما فيه من التعسف ، وقال ابن دقيق العيد (ج ٣ : ص ٧٩) بعد حكاية قول الإمام أحمد المذكور : وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العائد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحج بقوله : خذوا عني مناسككم ، وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل لم أشعر ، فيخص الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في الحج ، وأيضا الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز لإطراحه وإلحاق غيره بما لا يساويه ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخضة والحكم علق به ، فلا يمكن إطراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه ، فإن تمسك بقول الراوى «فما سئل عن شئ قدم ولا أخر إلا قال : أفعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب ، فجوابه أن الراوى لم يحكم لفظا عاما عن الرسول ﷺ يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقا ، وإنما أخبر عن قوله ﷺ لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ ، وهذا الإخبار من الراوى إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه ، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد ، والله أعلم - انتهى .

وتعقبه الشنقيطى بأنه لا يتضح حل الأحاديث على من قدم الحلق جاهلا أو ناسيا وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص في النسيان والجهل . وقد تقرر أيضا في علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة ، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق . وقال الشوكاني : وتعلق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال إنه يخص الحكم بحالة عدم الشعور ولا يجوز إطراحها بإلحاق العمد بها ، وهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للطلب - انتهى

بقدر الضرورة ، وقد عرفت بما قدمنا أن أحاديث الباب مخالفة للحنفية والمالكية في بعض الصور فاعتذروا عن ذلك بوجوه ، منها : أن معنى الحرج في هذه الأحاديث الإيثار وهو المنقح هنا ، قال الأبي في الإكمال : قوله «لا حرج» محمول عندنا على نفي الإيثار فقط - انتهى . وبذلك جزم الطحاوى وغيره من الحنفية أن المنقح هو الإيثار فقط دون الفدية ، وتعقبه الحافظ في الفتح فقال : العجب من يحمل قوله «ولا حرج» على نفي الإيثار فقط ، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض ، فإن كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم ، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع للجميع بنى الحرج - انتهى . قلت : التعقب المذكور قوى متجه ، وجوابه متعذر جدا ،

.....

وقد اعترف بذلك بعض الحنفية حيث قال : يلزم على ما قررنا القول بوجوب الترتيب في الأعمال الأربعة من الرمي والنحر والعلق والطواف، وكلام أصحابنا صريح في نفي وجوبه مطلقا في الطواف دون سائر الأعمال، ولم أجد إلى الآن مع البحث الشديد في الفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا - انتهى .

وقد تعرض الزرقاني للجواب عن التعقب المذكور فقال : إن مالكا خص من العموم تقديم الحلق على الرمي فأوجب فيه الفدية لعله أخرى وهي إلقاء التفت قبل فعل شئ من التحال وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك له لضرورته فكيف بالجاهل والناسي، وخص منه أيضا تقديم الإفاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي، ولأنه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنده زيادة ذلك فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابن شهاب، وعمل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدما أوثق منه . وابن أبي خضعة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقا وروى له الشيخان لكنه يخطئ بل ضعفه النسائي، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه - انتهى . وحاصل هذا الجواب أن المراد في أحاديث الباب بنى الحرج هو نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في بعض الصور فإنما أوجهه مالك أو غيره لدلائل أخرى . قلت : لم يثبت بحديث مرفوع صحيح أو ضعيف وجوب الدم في شئ من التقديم والتأخير، وأما ما يذكر فيه من قول ابن عباس أو غيره فسيأتي الجواب عنه، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارضها رواية من هو أوثق منه، ولا معارضة هنا بين الروايات فيجب قبولها، وقال ابن دقيق العيد : من قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي فإنه يحمل قوله عليه السلام لا حرج على نفي الإثم ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم، وأدعى بعض الشارحين أن قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في أنه لا شئ عليه، وعنى بذلك نفي الإثم والدم معا، وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي فإنه قد استعمل لا حرج، كثيرا في نفي الإثم وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضى نفي الضيق، نعم من أوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الإثم بشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال : إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر - انتهى . قلت : ذكر هذا الإشكال الحافظ أيضا قال : تعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجبا لبينه ^{في الحديث} حيث أنه وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره، وأجاب العيني عن هذا التعقب فقال : لا ثم دليل أقوى من قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ (١٩٦: ٢) وبه احتج النخعي فقال : فمن حلق قبل الذبح اهراق دما، رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح - انتهى . وقد رد الحافظ هذا الاحتجاج بأن المراد يلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه

.....

فيه وقد حصل ، وإنما يتم ما أراد أن لو قال : ولا تحلقوا حتى تحروا - انتهى . وقال ابن حزم . أما قول إبراهيم في أن من حلق قبل الذبح والنحر فعليه دم واحتجاه بقول الله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾ فغفلة منه ، لأن محل الهدى هو يوم النحر بمنى ذبح أو نحر أو لم يذبح ولا نحر ، إذا دخل يوم النحر والهدى بمنى أو بمكة فقد بلغ محله فحل الحلق ولم يقل تعالى : حتى تحروا أو تدبجوا ، وبين رسول الله ﷺ أن كل ذلك مباح ولا حجة في قول أحد سواء عليه السلام - انتهى . وأجابه عن هذا العيني بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه ، بل المقصد الكلي الذبح ، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية - انتهى . وأجابه بعض الحنفية عن الإشكال المذكور بأنه قد يترك البيان في مثل تلك الحالة اعتمادا على القواعد العامة المعلومة من الشرع ، ويحسب أن فيها غنية عن بيان المسئلة في ذلك الوقت بخصوصه ، قال : ونظيره ما رواه البخاري في صحيحه من طريق هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر قالت أظننا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ، ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء؟ قال : بد من قضاء . وقال معمر : سمعت هشاما يقول : لا أدري أفنضوا أم لا . قال الحافظ : جزم هشام بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر ، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه - انتهى . قال هذا البعض : فالقضاء واجب في تلك الصورة عند جمهور الأمة ولكن لم يسنه النبي ﷺ في ذلك الوقت مع احتياج الناس إليه ، ولو بينه لقللنا ، وهكذا هو في حديث الباب قلت : لم يعرف عن النبي ﷺ قبل ذلك بيان قاعدة عامة أو خاصة تدل على وجوب الدم في مثل تلك الحالة ، وتغنى عن البيان في ذلك الوقت أى في ابتداء الإسلام حينما كان الناس محتاجين إلى تقرير قواعد الحج فسكوتة ﷺ عن البيان حين ذاك دليل على عدم وجوب الفدية على من خالف الترتيب ، وأما نظير ذلك بما رواه البخاري من حديث أسماء فليس في محله ، فإنه ليس فيه إثبات قضاء الصوم ولا نفيه ، وإنما رجح الجمهور إيجاب القضاء فيه خلافا لمجاهد والحسن وإسحاق وأحمد في رواية وابن خزيمة بأنه لو غم هلال رمضان فأصبحوا مفطرين ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان فالتضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا ، وأما ما نحن فيه فقد بين النبي ﷺ حكم ذلك بقوله « لا حرج » وهو يدل دلالة لا لبس فيها على أن من قدم أو أخر لا شئ عليه من إثم ولا فدية ، لأنه نكرة في سياق النفي ركبت مع لا فبيقت على الفتح والنكرة إذا كانت كذلك فهي صريح في العموم ، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية . قلت : واستدل بعضهم على كون المراد بنفي الحرج في الحديث نفي الإثم فقط لا غيره بما وقع في حديث أسامة بن شريك الآتي من الاستثناء بقوله : إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم ، فذلك الذي حرج وهلك قالوا : فيه دلالة ظاهرة على أن الحرج المنفي في الحديث هو الإثم والفساد فقط لا الفدية ونحوها . ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الاستدلال إنما يتم إذا كان الاستثناء في هذا الحديث متصلا ، وأما إذا كان مقطعا فلا كما لا يخفى فافهم .

.....

واحتج بعضهم لذلك أيضا بأن ابن عباس روى مثل حديث عبد الله بن عمرو كما سيأتي ، وأوجب الدم ، فقد روى الطحاوي بسنده عنه أنه قال : من قدم شيئا من حبه أو آخره فلهرق لذلك دما ، فلو لا أنه فهم أن المراد بنى الحرج في الإثم فقط دون الفدية لما أمر بخلافه ، وفيه أنه قد روى عن ابن عباس مرفوعا ما يعارضه فقد روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٤٣) عن أبي الحسن العلوي عن عبد الله بن محمد بن شعيب البزمهراني عن أحمد بن حفص بن عبد الله عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : سأل رجل رسول الله ﷺ - الحديث . وفيه «فما علمته مثل عن شئ يومئذ إلا قال لا حرج ولم يأمر بشئ من الكفارة» قال البيهقي : هذا إسناد صحيح ، وروى البيهقي أيضا (ج ٥ : ص ١٤٣ ، ١٤٤) بسنده عن ابن عباس قال قال النبي ﷺ من قدم من نسكه شيئا أو آخر فلا شئ عليه ، قال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة بعد ذكره : هذا مرفوع مقدم على موقفه - انتهى . وأجاب ابن التركماني عن الرواية الأولى بأن الزيادة المذكورة وهي قوله ولم يأمر بشئ من الكفارة ، غريبة جدا لم أجدها في شئ من الكتب المتداولة بين أهل العلم ، وشيخ البيهقي وشيخه لم أعرف حالهما بعد الكشف والتبع إلى آخر ما قال . وأجاب بعضهم عن الرواية الثانية بأنه أي شئ يزيد فيه على حديثه المرفوع الذي سيأتي بلفظ لا حرج ؟ قوله «لا شئ عليه» أيضا يحمل على ما حملنا عليه قوله «لا حرج» أي لا شئ عليه من الإثم وإعادة فعل فعله على غير الترتيب . قال : والظاهر أن حديث البيهقي مختصر من حديث الباب ، قد اختصره بعض الرواة ورواه بالمعنى - انتهى ، ومن الوجوه التي اعترضوا بها عن أحاديث الباب أن أقوى الراوي إذا كان مخالفا لروايته يعمل بفتواه ، وهذا ابن عباس الراوي لحديث الباب قد اتفق بوجوب الدم كما تقدم ، وتعقب بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف ، وأيضا قد روى عنه ما يعارض فتواه صريحا كما تقدم أيضا وأيضاً قد روى البيهقي بسنده عن مقاتل أنهم سألوا أنس بن مالك عن قوم حلقوا من قبل أن يذبحوا ، قال : أخطأتم السنة ولا شئ عليكم . وهذا كما ترى مخالف لفتوى ابن عباس وموافق لحديثه المرفوع ، وأيضا نحن متعبدون بما بلغ إلينا من الحديث ولم تعبد برأى الراوي أو بما فهمه كما بسطه ابن القيم في الإعلام والعلامة التنوحي في حصول المأمول ، ومنها أن أحاديث الباب معارضة لدلالة آية الأذى فإن الله تعالى إذ أوجب الفدية لعذر الأذى فكيف بدون العذر . قال ابن رشد في البداية : وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة - انتهى . وتعقبه ابن الهمام فقال : أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه - ٢ : ١٩٦﴾ الآية . فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أو أنه حالة العذر يوجب الجرائم مع عدم العذر بطريق أولى ، فتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنائه - انتهى . وأما ما قال مالك في باب الحلاق من موطأه : الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحدا لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحرد يا إن كان معه ولا يحل من شئ حرم

.....

عليه حتى يحل بمنى يوم النحر: أن الله تعالى قال ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ فهو محمول على كراهة التنزيه والسنة والاستحباب على ما هو المشهور من مذهب مالك، ومنها ما قال ابن الهمام أن قول القائل: لم أشعر قطعت، ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر، لكن قد يقال: يحتمل أن الذى ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعيينه عليه بنفى الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذى ظهر له كان هو الواقع إلا أنه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال إذ ذاك كان في ابتداءه، وإذا احتمل كلا منهما فلا حرج في اعتبار التعيين والأخذ به واجب في مقام الاضطراب. انتهى. ومنها أن قوله «ولا حرج» يحتمل أن يراد به نفي الإثم والفدية معا عن هؤلاء السائلين الذين جهلوا الحكم الشرعى بأعيانهم لكون الجهل عذرا مقبولا في حقهم إذ ذاك، وإن لم يكن عذرا اليوم لشيوع الأحكام الشرعية وقدم العهد بها. روى الطحاوى عن أبي سعيد الخدرى قال: سئل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمى، قال: لا حرج، وعن رجل ذبح قبل أن يرمى، قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله! وضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم فإنها من دينكم. قال العيني: فدل ذلك على أن الحرج الذى رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغیر ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناسا أعرابا لا علم لهم بالمناسك فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله لا حرج يعنى فيما فعلتم بالجهل لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد. انتهى. وقال الطحاوى بعد رواية الحديث أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم لأنهم كانوا لا يحسنونها فدل ذلك أن الحرج والضيق الذى رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغیر ذلك، وفيه أن حاصل هذا الاعتذار أن رفع الإثم والفدية عن السائلين الأعراب كان لجهلهم ويرجع ذلك إلى أن يكون الحكم المذكور خاصا بهم ولا يخفى ما فيه، ومنها ما تقدم في كلام الباجي وابن التين أن ذلك لا يقتضى رفع الحرج في تقديم شئ ولا تأخيره غير السائلين المتخصص عليها يعنى المذكورتين في رواية مالك، لأننا لا ندري عن أى شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره. انتهى. وتعليقه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: فما سئل عن شئ قدم ولا أخر. وكأنه حل ما أبهم فيه على ما ذكر لكن قوله في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور. انتهى. وأجاب عنه الزرقاني بأن مالكا أوجب الدم في تقديم الإفاضة على الرمي لأنه لم يقع في روايته حديث الباب ولا يلزم بزيادة غيره، لأنه أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل شئ من التحلل. انتهى، وفيه أن الإمام مالكا معذور لكونه لم يبلغه ما

متفق عليه . وفي رواية مسلم : أنه رجل ، فقال : حلقت قبل أن أرمي . قال : ارم ولا حرج .
 وأنه آخر ، فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمي . قال : ارم ولا حرج .
 ٢٦٨٠- (٢) وعن ابن عباس ، قال : كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى ، فيقول : لا حرج .
 فسأله رجل فقال : رميت بعد ما أمسيت . فقال : لا حرج .

وقع عند غيره من أصحاب الزهري ، وأما المالكية ومن وافقهم فلا عذر لهم في ترك القول والعمل بما رواه غيره من الرواة الثقات الأثبات عن الزهري زيادة على رواية مالك ، وأما ما ذكر من التعليل لا يحجب الدم في تقديم الحلق على الرمي فهو ما لا يلتفت إليه بعد ورود نص في الحديث لكونه في مقابلة النص ، وأيضا إذا كان الحلق نسكا كان هو من أسباب التحلل (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم والحج والنذور ومسلم في الحج بألفاظ مختلفة المذكور منها أحدها ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٠) ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابن الجارود (ص ١٧٤، ١٧٥) والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١٤١، ١٤٢) (وفي رواية لمسلم) رواها من طريق محمد بن أبي حفصة عن الزهري وكذا أخرجه من طريقه أحمد (ج ٢: ص ٢١٠) وابن أبي حفصة هذا من رجال الصحيحين ومن أصحاب الزهري المشهورين ، وثقه ابن معين وأبو داود وقال علي بن المديني : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطئ . وقال النسائي : ضعيف ، وهذا جرح مبهم على أن النسائي متعنت فلا يلتفت إلى تضعيفه (أناه رجل

فقال : حلقت قبل أن أرمي ، قال : ارم ولا حرج ، وأنه آخر فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمي ، قال ارم ولا حرج) قد تقدم أن الترتيب بين الرمي والذبح والحلق للقرآن والمنتمتع وبين الرمي والحلق للفرد واجب عند الحنفية ، وأما الترتيب بين الرمي والطواف وبين الحلق والطواف فليس بواجب عندهم ، ففرقوا بين الطواف وبين الأشياء الثلاثة في ذلك مع أنه وقع في جملة الروايات السؤال عن جميع هذه الصور وورد الجواب في كلها بلفظ «لا حرج» وقد تقدم ما قال بعضهم أنه لم يجد مع البحث الشديد للفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا ، ورواية مسلم هذه صريحة في الرد على المالكية إذ نفى فيها الحرج في تقديم الحلق والإفاضة على الرمي ، وقد سبق ما أجاب به الزرقاني عنها .

٢٦٨٠- قوله (كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى) أي عن التقديم والتأخير (فيقول : لا حرج ، فسأله

رجل فقال : رميت بعد ما أمسيت . فقال : لا حرج) قد تقدم في شرح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال الحافظ بعد ذكر رواية ابن عباس هذه : إنها تدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال ، وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرى الجمرة أول ما يقدم ضحى ، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك . انتهى . وقال الشوكاني : قوله «رميت بعد ما أمسيت» فيه دليل على أن من رمى بعد دخول وقت المساء وهو الزوال صح رميه ولا حرج عليه في ذلك . قلت : وقد تقدم في شرح حديث ابن عباس في الفصل الثاني من باب الدفع من

رواه البخارى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٦٨١ - (٣) عن على ، قال : أتاه رجل ، فقال : يا رسول الله ! إني أفضت قبل أن أحلق . قال : احلق أو قصر ولا حرج . وجاء آخر ، فقال : ذبحت قبل أن أرمى . قال : ارم ولا حرج .

عرفة أنهم اختلفوا فيمن فاته يوم النحر ولم يرم الجرة حتى غربت الشمس ، فمن قائل يرميها ليلا وهو أبو حنيفة ومالك ومن وافقهما . ومن قائل لا يرميها ليلا ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد وهو الإمام أحمد ، ومن ذهب إلى جواز الرمي ليلا استدلل بحديث ابن عباس هذا ، قال : لأن اسم المساء يصدق بجزء من الليل ، بل قال بعضهم : إن المساء من بعد الغروب . قال القارى : قوله « أمسيت » ضد « أصبحت » على ما فى القاموس ، فظاهره أنه بعد الغروب ، وأجاب الذين ذهبوا إلى عدم جواز الرمي ليلا بأن قوله « يوم النحر » فى هذا الحديث يدل على أن السؤال وقع فى النهار ، والرمي بعد الإساءة وقع فى النهار ، لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل ، قالوا : فالحديث صريح فى أن المراد بالإساءة فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل وإذن فلا حجة فيه الرمي ليلا (رواه البخارى) فى باب الذبح قبل الحلق من طريق عبد الأعلى عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس . وفى باب « إذا رمى بعد ما أمسى » من طريق يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة ، وكذا رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والطحاوى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٣) وزاد البيهقى فى روايته « ولم يأمر بشئ من الكفارة » وقد ذكرناها قبل ذلك مع ما أجاب به عنها ابن التركائى ، ولحديث ابن عباس فى السؤال عن التقديم والتأخير طرق وألفاظ عند الشيخين ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٤ : ص ١١٠ ، ١١١) وقد أخرجه أيضا الدارقطنى وأحمد بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا (ج ١ : ص ٢١٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٦) .

٢٦٨١ - قوله (أتاه) أى النبي ﷺ (إنى أفضت) أى طفت طواف الإفاضة (قبل أن أحلق ، قال : احلق

أو قصر) «أو» للتخيير (ولا حرج) أى لا إثم ولا فدية (وجاء آخر فقال : ذبحت قبل أن أرمى ، قال : ارم ولا حرج) قال القارى : أى لا إثم ولا فدية على المفرد ، وأما القارن والمنتمتع فليس عليهما الإثم إذا لم يكن عن عمد لكن عليهما الكفارة - انتهى . قلت : إنما فسر القارى بذلك لأنه لا ذبح على المفرد ولا يجب الترتيب عليه عند الحنيفة إلا فى الرمي والحلق فقط ، وأما القارن والمنتمتع فيجب عليهما الترتيب فى الرمي والذبح والحلق . قال الخطابى : وتناول بعض من ذهب إلى هذا القول (أى وجوب الدم فى التقديم والتأخير) من أصحاب الراى قوله « ارم ولا حرج » على أنه أراد رفع الحرج فى الإثم دون الفدية ، قال : وقد يجوز أن يكون هذا السائل مفردا فلا يلزمه دم ، وإذا كان متطوعا بالدم

رواه الترمذی .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٨٢ - (٤) عن أسامة بن شريك، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا، فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله! سعت قبل أن أطوف، أو آخرت شيئا أو قدمت شيئا. فكان يقول: لا حرج، إلا على رجل

لم يلزمه في تقديمه وتأخيره شئ. قلت (قائله الخطابي): قوله «لا حرج» يتنظم الأمرين جميعا الإثم والفدية لأنه كلام عام، وكان أصحاب رسول الله ﷺ إما متمتعين أو قارنين على ما دلت عليه الأخبار، والدم على القارن والمتمتع واجب، على أن السائل عن هذا الحكم لم يكن رجلا واحدا فقط، إنما كانوا جماعة، ألا تراه يقول (في حديث أسامة بن شريك): فن قائل آخرت شيئا أو قدمت شيئا، وهؤلاء لا يتفق أن يكونوا كلهم مفردين، فكان هذا الاعتراض غير لازم - انتهى. (رواه الترمذی) في حديث طويل في صفة الحج في «باب أن عرفة كلها موقف» وأشار إليه في «باب من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي» حيث قال بعد إيراد حديث عبد الله بن عمرو: وفي الباب عن علي، إلخ. والحديث قد صححه الترمذی ورواه أيضا الطحاوی (ج ١: ص ٤٢٣) بهذا اللفظ وأحمد (ج ١: ص ٧٥، ٧٦) باختلاف يسير، ورواه عبد الله بن أحمد من غير طريق أبيه (ج ١: ص ٧٦) ثم أنه رجل فقال: إن رميت الجرة وأفضت ولبست ولم أحلق، قال فلا حرج فأحلق، ثم أنه رجل آخر فقال: إن رميت وحلقت ولبست ولم أنحر فقال: لا حرج فأنحر، وهكذا أخرجه الطحاوی أيضا (ج ١: ص ٤٢٤).

٢٦٨٢ - قوله (عن أسامة بن شريك) الثعلبي بالثلثة والمهملة من بني ثعلبة بن سعد، وقيل من ثعلبة بن يربوع، وقيل من ثعلبة بن بكر بن وائل، والاول أصح، صحابي عده في أهل الكوفة، روى عنه زياد بن علاقة وعلي بن الأقمر، وقال الأزدي وسعيد بن السكن والحاكم وغيرهم: لم يرو عنه غير زياد، وقال الحافظ في التقریب: تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح. قال الخزرجي: له ثمانية أحاديث (خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا) أي مریدا للحج (سعت) أي للحج عقيب الإحرام بعد طواف قدوم الآفاق أو طواف نفل للمكي (قبل أن أطوف) أي طواف الإفاضة. قال القاري: وهو بظاهره يشمل الآفاق والمكي وهو مذهبنا على اختلاف في أفضلية التقديم والتأخير، خلافا للشافعي حيث قيده بالآفاق (أو آخرت شيئا أو قدمت شيئا) أي في أفعال أيام منى (فكان يقول: لا حرج) كذا في جميع نسخ المشكاة وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول، والذي في سنن أبي داود «لا حرج، لا حرج، أي مرتين. قال القاري: أي لا إثم (إلا على رجل) قال القاري: الاستثناء يؤيد أن معنى الحرج هو الإثم، وقد تقدم الكلام على هذا

اقترض عرض مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك. رواه أبو داود.
(١٠) باب خطبة يوم النحر، ورمى أيام التشريق، والتوديع

﴿الفصل الأول﴾

٢٦٨٣ - (١) عن أبي بكرة، قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر،

وعلى مسئلة تقديم السعى على الطواف (اقترض) بالقاف والضاد المعجمة، أى اقتطع افعال من القرض، وهو القطع، وسعى المقرض لأنه يقطع، وقرض الفار قطع (عرض مسلم) كذا فى جميع النسخ، والذى فى سنن أبي داود «عرض رجل مسلم، والعرض بكسر العين المهملة وسكون الراء يعنى نال منه وعابه وقطعه بالغيبة ونحوها» (وهو) أى والحال أن ذلك الرجل (ظالم) فيخرج جرح الرواة والشهود فإنه مباح (فذلك الذى) أى الرجل الموصوف (حرج) بكسر الراء أى وقع منه حرج (وهلك) أى بالآثم، والعطف تفسيرى (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضا الطحاوى (ج ١: ص ٢٢٣، ٢٢٤) والدارقطنى (ص ٢٦٨) والبيهقى (ج ٥: ص ١٤٦).

(باب خطبة يوم النحر) بضم الناء المعجمة، مصدر خطب يخطب خطابة وخطبة، أى وعظ، ويطلق على الكلام الذى يخطب به، كذا فى القاموس. وفى عرف الشرع عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والشهد والصلاة والوعظ (ورمى أيام التشريق) عطف على خطبة، وأيام التشريق هى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادى عشر من ذى الحجة، وسميت هذه الأيام أيام التشريق لكثرة تشريق اللحم فى الشمس فيها بعد تقطيعه وتقديده، وقيل: لأن الهدايا والضحايا تقع فيها وابتدأوا من يوم النحر بعد شروق الشمس، فانسحب عليها اسم التشريق، وهذا القول اختاره أبو عبيد القاسم بن سلام. واليوم الأول من هذه الأيام الثلاثة يقال له: يوم القر، لأن الناس يستقرون فيه بمنى، وسمى يوم الرؤس أيضا لأن الناس يأكلون فيه رؤس ذبائحهم يوم النحر. واليوم الثانى سعى يوم النفر الأول ويقال له: يوم الأكارع، واليوم الثالث يقال له: يوم النفر الآخر، ذكره الطبرى. وقال الجزرى: وإنما سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحى أى يقطعونها ويقددونها، وتشريق اللحم تقديده، وقيل سميت بذلك لقولهم: أشرق نير كما نغير. وقيل: سميت بذلك لأن الهدى لا يذبح ولا ينحر حتى تشرق الشمس - انتهى. وفى اللسان: لأن لحم الأضاحى يشرق فيها للشمس (والتوديع) عطف على رمى أو خطبة، قال فى القاموس: ودعه كوضعه وودعه (بتشديد الدال) بمعنى، والاسم الوداع، يقال: ودع المسافر القوم وودعهم أى خلفهم خافضين، وقال فى العناية: الوداع - بفتح الواو - اسم للتوديع كسلام وكلام.

٢٦٨٣ - قوله (عن أبي بكرة) الثقفى الصحابى اسمه ثعيب بن العارث (خطبنا النبي ﷺ يوم النحر) فيه دليل

.....

على مشروعية الخطبة يوم النحر . ويدل عليه أيضا حديث ابن عمر عند البخارى قال : وقف رسول الله ﷺ يوم النحر بين الجمرات في حجة الوداع فقال : أى يوم هذا - الحديث ، وحديث ابن عباس عند البخارى وغيره أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال : يا أيها الناس أى يوم هذا ؟ وحديث جابر عند أحمد ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر فقال أى يوم أعظم حرمة ؟ وحديث الهرماس بن زياد الباهلى قال رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الاضحى بمنى . أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ٤٨٥ ، وج ٥ : ص ٧) وأبوداود . وحديث أبى أمامة عند أبى داود قال : سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر ، وحديث رافع بن عمرو المزنى الآتى في الفصل الثانى من هذا الباب قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يوم النحر يخطب على بغلة شهباء ، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل - الحديث . أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث نص في مشروعية الخطبة في يوم النحر وهى ترد على من زعم أن يوم النحر لا خطبة فيه للحاج ، وأن المذكور في أحاديث الباب إنما هو من قبيل الوصايا العامة لا أنه خطبة من شعار الحج . ووجه الرد أن الرواة سموها خطبة كما سموا التى وقعت بعرفات خطبة ، وقد اتفق على مشروعية الخطبة بعرفات ، ولا دليل على ذلك إلا ما روى عنه ﷺ أنه خطب بعرفات ، والقائلون بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر هم المالكية والحنفية ، وقالوا خطب الحج ثلاث : سابع ذى الحجة ويوم عرفة ، وثانى يوم النحر ، وواقفهم الشافعية إلا أنهم قالوا بدل ثانى النحر ثالثه ، وزادوا خطبة رابعة وهى يوم النحر . قال الإمام الشافعى : وبالناس إليها حاجة ليتعلوا أعمال ذلك اليوم من الرمي والذبح والحلق والطواف . وتعقبه الطحاوى بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج لأنه لم يذكر فيها شيئا من أعمال الحج وإنما ذكر فيها وصايا عامة ، قال : ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئا مما يتعلق بالحج يوم النحر ففرغنا أنها لم تقصد لأجل الحج . وقال ابن القصار : إنما فعل ذلك من أجل تبليغ ما ذكره لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا فظن الذى رآه أنه خطب ، قال : وأما ما ذكره الشافعى أن بالناس حاجة إلى تعليمهم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين ، لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة - انتهى . وأجيب بأنه نهى ﷺ في الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر وعلى تعظيم شهر ذى الحجة وعلى تعظيم البلد الحرام ، وقد جرم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة كما تقدم ، فلا يلتفت إلى تأويل غيرهم ، وما ذكره من إمكان تعليم ما ذكر يوم عرفة يعكس عليه كونه يرى مشروعية الخطبة ثانى يوم النحر ، وكان يمكن أن يعلموا يوم التروية جميع ما يأتى بعده من أعمال الحج ، لكن لما كان في كل يوم أعمال ليست في غيره شرع تجديد التعليم بحسب تجدد الأسباب . وقد بين الزهرى وهو عالم أهل زمانه أن الخطبة ثانى يوم النحر نقلت من خطبة يوم النحر ، وأن ذلك من عمل الأمراء يعنى من بنى أمية كما أخرج ذلك ابن أبى شيبة عنه ، وهذا وإن كان مرسلًا لكنه معتضد بما سبق وبأن به أن السنة

قال : إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ،

الخطبة يوم النحر لا ثانيه . وأما قول الطحاوى أنه لم يعلم شيئا من أسباب التحلل فلا يبنى وقوع ذلك أو شئ منه في نفس الأمر ، بل قد ثبت في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر ، وذكر فيه السؤال عن تقديم بعض المناسك على بعض فكيف ساغ للطحاوى هذا النفي المطلق مع روايته هو لحديث عبد الله بن عمرو ، وثبت أيضا في بعض أحاديث الباب أنه ﷺ قال للناس حينئذ : خذوا عني مناسككم . فكانت وعظهم بما وعظهم به وأحال في تعليمهم على تلقي ذلك من أفعاله ، أفاده الحافظ . قلت : حديث رافع بن عمرو المزني الآتي بلفظ « رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شبيهة ، يدل على أن الخطبة المذكورة كانت وقت الضحى يعني قبل طواف الإفاضة وهو مشكل على مذهب الشافعية حيث قالوا : إنه يسن أن يخطب الإمام أو نائبه الناس بعد صلاة الظهر يوم النحر بمنى بعد طواف الإفاضة ، وقد تقدم التنبيه على ذلك في شرح حديث عبد الله بن عمرو في الباب الذي قبل هذا (إن الزمان) هو اسم لقليل الوقت وكثيره ، والمراد هنا السنة (قد استدار) أى دار (كهيتته) قال الطيبي : الهيئة صورة الشئ وشكله وحالته ، والكاف صفة مصدر محذوف أى استدار استدارة مثل حالته (يوم خلق الله السموات) أى وما فيها من التيرين الذين بهما تعرف الأيام والليالي والسنة والأشهر (والأرض) قال القارى : أى عاد ورجع إلى الموضع الذى ابتداء منه يعنى الزمان في انقسامه إلى الأعوام والأعوام إلى الأشهر عاد إلى أصل الحساب والموضع الذى اختاره الله تعالى ووضعه يوم خلق السموات والأرض . وقال بعض المحققين من علمائنا (الحنفية) أى دار على الترتيب الذى اختاره الله تعالى ووضعه يوم خلق السموات والأرض ، وهو أن يكون كل عام اثني عشر شهرا وكل شهر ما بين تسعة وعشرين إلى ثلاثين يوما ، وكانت العرب في جاهليتهم غيروا ذلك فجعلوا عاما اثني عشر شهرا ، وعاما ثلاثة عشر فإنيهم كانوا ينسئون الحج في كل عامين من شهر إلى شهر آخر بعده ويجعلون الشهر الذى أنسوه ملغى ، فتصير تلك السنة ثلاثة عشر ، وتبدل أشهرها فيحلون الأشهر الحرم ويحرمون غيرها كما قال تعالى في سورة التوبة ﴿ إنما النسئ زيادة في الكفر - الآية ٣٧ ﴾ فأبطل الله ذلك وقرره على مداره الأصل فالسنة التى حج فيها رسول الله ﷺ حجة الوداع هى السنة التى وصل ذو الحجة إلى موضعه فقال النبي ﷺ : إن الزمان قد استدار كهيئته ، يعنى أمر الله أن يكون ذو الحجة في هذا الوقت ، فاحفظوه واجعلوا الحج في هذا الوقت ولا تبدلوا شهرا بشهر كمادة أهل الجاهلية - انتهى . وقال النووي ، قال العلماء : معناه أنهم في الجاهلية يتمسكون بملة إبراهيم ﷺ في تحريم الأشهر الحرم وكان يشق عليهم تأخير القتال ثلاثة أشهر متواليات وهى ذو القعدة وذو الحجة والحرم ، فكانوا إذا احتاجوا إلى قتال أخرؤا تحريم الحرم إلى الشهر الذى بعده وهو صفر ، ثم يؤخرونه في السنة الأخرى إلى شهر آخر ، وهكذا يفعلون في سنة بعد سنة

السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان.

حق، اختلط عليهم الأمر وصادفت حجة النبي ﷺ تحريمهم، وقد تطابق الشرع، وكانوا في هذه السنة قد حرموا ذا الحجة لمواقفة الحساب الذي ذكرنا، فأخبر النبي ﷺ أن الاستدارة صادفت ما حكم الله تعالى به يوم خلق السموات والأرض، وقال أبو عبيد: كانوا ينسئون أي يؤخرون، وهو الذي قال الله تعالى فيه ﴿لَئِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ فربما احتاجوا إلى الحرب في المحرم فيؤخرون تحريره إلى صفر، ثم يؤخرون صفر في سنة أخرى فصادف تلك السنة رجوع المحرم إلى موضعه - انتهى. وقال البيضاوي: كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد - انتهى. فكان العرب كانوا مختلفين في النسئ، والله تعالى أعلم (السنة) إلخ، أي السنة العربية الهلالية. قال الطيبي: جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى (منها أربعة حرم) قال تعالى ﴿فَلَا تَقْبَلُوا فِيهَا أَنْفُسَكُمْ - سورة التوبة، الآية ٣٦﴾ قال البيضاوي: أي بهتك حرمتها وارتكاب حرامها، وقال الحافظ: ﴿فَلَا تَقْبَلُوا فِيهَا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي في الأربعة باستحلال القتال. وقيل: بارتكاب المعاصي (ثلاث) هو تفسير الأربعة الحرم (متواليات) أي متتابعات. قال الطيبي: اعتبر ابتداء الشهور من الليالي فحذف التاء، وقال ابن التين: الصواب ثلاثة متوالية يعني لأن المميز الشهر. قال: ولعله أعاده على المعنى، أي ثلاث مدد متواليات - انتهى. قال الحافظ: أو باعتبار العدة مع أن الذي لا يذكر التمييز معه يجوز فيه التذكير والتأنيث (ذو القعدة) بفتح القاف وقد يكسر، شهر كانوا يقعدون فيه عن الأسفار (وذو الحجة) بكسر الحاء وقد تفتح (والمحرم) عطف على ذو القعدة. قال الحافظ: ذكرها من ستين لمصلحة التوالى بين الثلاثة، وإلا فلو بدأ بالمحرم لفات مقصود التوالى، وفيه إشارة إلى إبطال ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من تأخير بعض الأشهر الحرم قبل كانوا يعملون المحرم صفرًا ويعملون صفرًا المحرم لثلاث يتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يتماطون فيها القتال فلذلك قال متواليات. وكانوا في الجاهلية على أنحاء منهم من يسمى المحرم صفرًا فيحل فيه القتال ويحرم القتال في صفر ويسميه المحرم، ومنهم من كان يجعل ذلك سنة مكذا وسنة مكذا، ومنهم من يجعله ستين هكذا وستين هكذا، ومنهم من يؤخر صفرًا إلى ربيع الأول وريعا إلى ما يليه، وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة، ثم يعود فيعيد العدد على الأصل - انتهى (ورجب مضر) عطف على ثلاث، ومضر على وزن عمر غير منصرف قيلة عظيمة، وأضاف الشهر إليها لأنها كانت تشدد في تحريم رجب وتحافظ على ذلك أشد من محافظة سائر القبائل من العرب ولا توافق غيرها من العرب في استحلاله (الذي بين جمادى) بضم الجيم وفتح الدال وبعده ألف ورسمه بالياء (وشعبان) وصفه بكونه بين جمادى وشعبان لزيادة البيان وتوكيده كما قال في أسنان الصدقة: فإن لم تكن ابنة مخاض

وقال: أى شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس

قابن لبون ذكر. ومعلوم أن ابن اللبون لا يكون إلا ذكراً، ويحتمل أن يكون إنما قال ذلك من أجل أنهم قد كانوا نسوا رجبا وحده عن موضعه وسموه به بعض الشهور الآخر فتحلوه اسمه فيبين لهم أن رجبا هو الشهر الذى بين جمادى وشعبان لا ما كانوا يسمونه على حساب النسب. قال النووي: قد أجمع المسلمون على أن الأشهر الحرم الأربعة هي هذه المذكورة في الحديث، ولكن اختلفوا في الأدب المستحب في كيفية عدها، فقالت طائفة من أهل الكوفة وأهل الأدب، يقال المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة ليكون الأربعة من سنة واحدة، وقال علماء المدينة والبصرة وجمهير العلماء: هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد، وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث الذى نحن في فيه، وعلى هذا الاستعمال أطبق الناس من الطوائف كلها - انتهى.

قليل الحكمة في جعل المحرم أول السنة أن يحصل الابتداء بشهر حرام ويختم بشهر حرام وتتوسط السنة بشهر حرام وهو رجب، وإنما توالى شهران في الآخر لإرادة تفضيل الختام، والأعمال بالخوايم، قال الحافظ: أبدى بعضهم لما استقر عليه الحال من ترتيب هذه الأشهر الحرم مناسبة لطيفة، حاصلها أن للأشهر الحرم مزية على ما عداها، فناسب أن يبدأ بها العام وأن تتوسطه وأن تختم به، وإنما كان الختم بشهرين لوقوع الحج ختام الأركان الأربع لأنها تشتمل على عمل مال محض وهو الزكاة وعمل بدن محض وذلك تارة يكون بالجوارح وهو الصلاة وتارة بالقلب وهو الصوم، لأنه كف عن المفطرات، وتارة عمل مركب من مال وبدن وهو الحج، فلما جمعها ناسب أن يكون له ضعف ما لواحد منهما فكان له من الأربعة الحرم شهران، والله أعلم (وقال: أى شهر هذا؟) أراد بهذا الاستفهام أن يقرر في نقوسهم حرمة الشهر والبلدة واليوم لينى عليه ما أراد. قال القرطبي: سؤاله عليه السلام عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها كان لاستحضار فهمهم، ولقبوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمت ما يخبرهم عنه. ولذلك قال بعد هذا: فإن دماكم، إلى آخره. مبالغة في بيان تحريم هذه الأشياء - انتهى. وقال النووي: هذا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفتيح والتقرير والتشبيه على عظم مرتبة هذا الشهر والبلد واليوم (قلنا: الله ورسوله أعلم) قال التوربشتي: إحالتهم الجواب عليه فيما استبان أمره وتحقق، نوع من الأدب بين يدي من حق عليهم التأدب بين يديه، ثم إنهم لم يأسوا من أن يكون في الأمر المسؤول عنه علم لم يبلغ إليهم فأحالوا العلم على علام الغيوب، ثم إلى المستأثر من البشر بنوع من ذلك العلم، وينبئك عن هذا المعنى قولهم: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه - انتهى. وقال الحافظ: قولهم «الله ورسوله أعلم» هذا من حسن أدبهم لأنهم علوا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب وأنه ليس مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقيه إشارة إلى تفويض الأمور بالكلية إلى الشارع (فقال: أليس) أى هذا الشهر أو اسمه

ذا الحجة؟ قلنا: بلى. قال: أى بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى. قال: فأى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. قال:

(ذا الحجة؟ قلنا بلى. قال: أى بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال:)
بلا فاه (أليس) أى البلد (البلدة) قال الخطابي: يقال: إن البلدة اسم خاص بمكة وهى المرادة بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ - سورة النمل، الآية ٩١﴾ وقال الطيبي: المطلق محمول على الكامل وهى الجامعة للخير المستجمعة للكمال كما أن الكعبة تسمى البيت ويطلق عليها ذلك، كذا فى الفتح. وقال التوربشتي: قيل إن البلدة اسم خاص لمكة عظم الله حرمتها، ويؤيد ذلك هذا الحديث، ووجه تسميتها بالبلدة وهى تقع على سائر البلدان أنها البلدة الجامعة للخير المستحقة أن تسمى بهذا الاسم لتفوقها سائر مسميات أجناسها حتى كأنها هى المحل المستحقة للإقامة بها من قولهم بلد بالمكان أى أقام (قال: فأى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم) إلخ. وفى البخارى من حديث ابن عباس أنهم قالوا: يوم حرام. وقالوا عند سؤاله عن الشهر: شهر حرام، وعند سؤاله عن البلد: بلد حرام، وعند البخارى أيضا من حديث ابن عمر بنحو حديث أبي بكره إلا أنه ليس فيه قوله «فسكت» فى المواضع الثلاثة، قال الحافظ فى كتاب العلم بعد ذكر حديث ابن عباس: وظاهرهما أى ظاهر حديثي أبي بكره وابن عباس التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بكره لم يجيبوا بل قالوا: الله ورسوله أعلم. أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى، لأن فى حديث أبي بكره عند البخارى فى الحج وفى الفتن أنه لما قال: أليس يوم النحر؟ قالوا بلى. فقولهم «بلى» بمعنى قولهم يوم حرام بالاستلزام، وغايته أن أبا بكره نقل السياق بتمامه، واختصر ابن عباس، وكأن ذلك كان بسبب قرب أبي بكره منه لكونه كان أخذًا بخطام الناقة، وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة، فإن أراد أنه كررها فى يوم النحر فيحتاج لدليل، فإن فى حديث ابن عمر عند البخارى فى الحج أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات فى حجته، وقال الحافظ فى كتاب الحج: قيل فى الجمع بين الحديثين: لعلهما واقعتان، قال الحافظ: وليس بشئ لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة، وقد قال فى كل منهما أن ذلك كان يوم النحر، وقيل فى الجمع بينهما أن بعضهم بادر بالجواب وبعضهم سكت، وقيل فى الجمع أنهم فوضوا أولا كلهم بقولهم: الله ورسوله أعلم، فلما سكت أجاب بعضهم دون بعض، وقيل وقع السؤال فى الوقت الواحد مرتين بلقظين فلما كان فى حديث أبي بكره فخامة ليست فى الأول لقوله فيه «أندرون؟» سكتوا عن الجواب بخلاف حديث ابن عباس لخلوه عن ذلك، أشار إلى ذلك الكرماني، وقيل فى حديث ابن عباس اخصار يثته رواية أبي بكره فكانه أطلق قولهم «قالوا يوم حرام» باعتبار أنهم قرروا ذلك

فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألکم عن أعمالکم، ألا فلا ترجعوا بعدى ضلالا، يضرب بعضكم رقاب بعض،

«حيث قالوا بلى. قال الحافظ: وهذا جمع حسن (فإن دماءكم وأموالكم) إلخ. تقدم شرح هذه الجملة في شرح حديث جابر الطويل المذكور في باب صفة الحج والمراد بهذا كله بيان تأكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك (وستلقون ربكم) أى يوم القيامة (فيسألکم عن أعمالکم) أى القليلة والكثيرة (ألا) للتنبيه (فلا ترجعوا بعدى) أى لا تصيروا بعد فراقى من موقعى هذا، أو بعد موتى ووفاتى، وهو الأظهر، وفيه استئمال رجوع كصار معنى وعملا. قال ابن الملك: وهو مما خفى على أكثر التحويين. أى لا تصيروا بعدى (ضلالا) بضم الصاد وتشديد اللام جمع ضال وفى رواية أخرى «كفاراً» أى كالكفار أو لا يكفر بعضكم بعضاً فستحلوا القتال، أو لا تكن أفعالكم شبيهة بأفعال الكفار (يضرب بعضكم رقاب بعض) برفع الباء من يضرب على أنها جملة مستأنفة مبنية لقوله «لا ترجعوا بعدى ضلالا» ويجوز الجزم. قال أبو البقاء: على تقدير شرط مضمرة أى «إن ترجعوا بعدى يضرب» وقال الحافظ: قوله «يضرب» بجزم الباء على أنه جواب النهى، وبرفعها على الاستيناف أو يجعل حالا. وقال النووى الرواية «يضرب» برفع الباء هذا هو الصواب، وهكذا رواه المتقدمون والمتأخرون، وبه يصح المقصود هنا. ونقل القاضى عياض أن بعض العلماء ضبطه بـ«سكان الباء». قال القاضى: وهو إحالة للمعنى والصواب الضم. قال النووى: فى معنى قوله **يُضْرَبُ**: فلا ترجعوا بعدى كفاراً، إلخ. سبعة أقوال أحدها أن ذلك كفر فى حق المستحل بغير حق، والثانى أن المراد **كفر النعمة** وحق الإسلام، والثالث أنه يقرب من الكفر ويؤدى إليه، والرابع أنه فعل كفعل الكفار، والخامس المراد حقيقة الكفر، ومعناه لا تكفروا بل دوموا مسلمين، والسادس حكاية الخطابى وغيره أن المراد المتكفرون بالسلاح، يقال: تكفر الرجل بسلاحه إذا لبسه، قال الأزهري فى كتابه «تهذيب اللغة» يقال للابس السلاح كافر. والسابع معناه: لا يكفر بعضكم بعضاً فستحلوا قتال بعضكم بعضاً، قاله الخطابى. قال النووى: وأظهر الأقوال الرابع وهو اختيار القاضى عياض. وقال الحافظ: جملة ما فيه من الأقوال ثمانية، أحدها قول الخوارج أنه على ظاهره، ثانياً هو فى المستحلين، ثالثاً المعنى كفاراً بجرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الوالدين، رابعاً تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضاً، خامساً لا بسين السلاح يقال: كفر درعه إذا لبس فوقها ثوباً، سادساً كفاراً بنعمة الله، سابعاً المسراد الزجر عن الفعل، وليس ظاهره مراداً، ثامناً لا يكفر بعضكم بعضاً كأن يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما، ثم وجدت تاسعاً وهو أن المراد ستر الحق، والكفر لغة الستر، لأن حق المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه، فلما قاتله

ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، قرب مبلغ أوعى من سامع.

كانه غطى على حقه الثابت له عليه، وعاشرا وهو أن الفعل المذكور يفضى إلى الكفر لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شؤم ذلك إلى أشد منها فيخشى أن لا يحتمل له بخاتمة الإسلام. وقال الداودي: معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار، ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حراما. قلت (قائلة الحافظ): وهو داخل في المعاني المتقدمة قلت: واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بأن راوى الخبر وهو أبو بكره فهم خلاف ذلك (لأنه ترك القتال في الفتنة) والجواب أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ، ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك، ويؤيده أنه لم يتمتع من الصلاة خلفهم ولا امثال أوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقة - انتهى (ألا) للتبويه (هل بلغت؟) بتشديد اللام، أى أعلمتكم ما أنزل إلى من ربي وما أمرني به (اللهم اشهد) أى لى وعليهم، وإنما قال ذلك لأنه كان فرضا عليه أن يبلغ فأشده الله على أنه أدى ما أوجبه عليه (فليبلغ) بالتشديد ويخفف أى ليخبر (الشاهد) أى الحاضر في المجلس (الغائب) أى الغائب عنه، والمراد إما تبليغ القول المذكور أو تبليغ جميع الأحكام، قال السندی: قوله «الشاهد» بالرفع فاعل ليلبلغ، و«الغائب» بالنصب على أنه مفعول أول والمفعول الثاني محذوف، أى العلم الذى حضر سماعه أى ليعلم البلاغ الكل كما هو مقتضى عموم الرسالة إليهم، ولأنه قد يفهم المبلغ ما لا يفهمه الحامل من الأسرار والعلوم وهذا معنى قوله: (قرب مبلغ) بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول أى من يبلغه كلامى بواسطة (أوعى) أى أحفظ لمبناء وأفهم لمعناه (من سامع) سمعه منى مباشرة. قال الحافظ: أى رب شخص بلغه كلامى فكان أحفظ له وأفهم لمعناه من الذى نقله. قال الملب: فيه أنه يأتى في آخر الزمان من يكون له من الفهم فى العلم ما ليس لمن تقدمه إلا أن ذلك يكون فى الأقل، لأن «رب» موضوعة للتقليل. قلت (قائلة الحافظ): هى فى الأصل كذلك إلا أنها استعملت فى التكثير بحيث غلبت على الاستعمال الأول، لكن يؤيد أن التقليل هنا مراد أنه وقع فى رواية البخارى بلفظ «عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه، وقوله «أوعى من سامع» نعت للمبلغ، والذى يتعلق به رب محذوف وتقديره يوجد أو يكون، ويجوز على مذهب الكوفيين فى أن رب اسم أن تكون هى مبتدأ وأوعى الخبر فلا حذف ولا تقدير وفى الحديث من الفوائد الحث على تبليغ العلم وجواز التحمل قبل كمال الأهلية وأن الفهم ليس شرطا فى الأداء. قال الحافظ: فى الحديث دلالة على جواز تحمل الحديث لمن لم يفهم معناه ولا فقهه إذا ضبط ما يحدث به، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك، وفيه أيضا وجوب تبليغ العلم على الكفاية، وقد يتعين فى حق بعض الناس، وفيه تأكيد التحريم وتعليقه بأبلغ يمكن من تكرار ونحوه.

متفق عليه.

٢٦٨٤- (٢) وعن وبرة ، قال : سألت ابن عمر متى أرمى الجمار ؟ قال : إذا رمى إمامك فارمه . فأعدت عليه المسئلة ، فقال : كنا تحين فإذا زالت الشمس رمينا . رواه البخارى .

وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والمناسك وبده الخلق والمغازى (فى باب حجة الوداع) وفى تفسير براءة وفى الإصاحى والفتن والتوحيد ، ومسلم فى الديات ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٠) وأخرجه ابن ماجه فى السنة مختصرا جدا .

٢٦٨٤- قوله (وعن وبرة) بفتح الواو الموحدة بعدها را- هو ابن عبد الرحمن المسلى بضم الميم وسكون المهملة بعدها لام- أبو خزيمه أو أبو العباس الكوفى ، ثقة تابعى ، مات فى ولاية خالد بن عبد الله القسرى على الكوفة سنة ست عشرة ومائة (متى أرمى الجمار ؟) يعنى فى غير يوم الأضحية (إذا رمى إمامك فارمه) بهاء سا كنة للسكت ، وقال القارى : بهاء الضمير أو السكت ، وعلى الأول تقديره ارم موضع الجمرة أو ارم الرمي أو الحصى - انتهى . قال الحافظ : قوله «إذا رمى إمامك فارمه» يعنى الأمير الذى على الحج ، وكان ابن عمر خاف عليه أن يخالف الأمير فيحصل له منه ضرر ، فلما أعاد عليه المسألة لم يسعه الكتمان فأعلمه بما كانوا يفعلونه فى زمن النبي ﷺ ، وقد رواه ابن عيينة عن مسعر عن وبرة عن ابن عمر فقال فيه : قلت له : رأيت إن آخر إمامي ؟ أى الرمي فذكر له الحديث . أخرجه ابن أبي عمر فى مسنده عنه ومن طريقه الإسماعيلي - انتهى (فأعدت عليه المسألة) أردت تحقيق وقت رمى الجمرة (كنا تحين) تفعل من الحين وهو الزمان ، أى نراقب الوقت المطلوب وهو زوال الشمس . قال الطيبي : أى نتظر دخول وقت الرمي - انتهى . وقال الطبرى : أى نطلب حينها والحين الوقت ، ومنه كانوا يتحينون وقت الصلاة أى يطلبون حينها ، ولفظ أبي داود «كنا تحين زوال الشمس» (فإذا زالت الشمس رمينا) بلا ضمير أى الجمرة يعنى قبل صلاة الظهر ، فقد روى ابن ماجه من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يرمى الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميهِ صلى الظهر . قال السندى : هذا يدل على أنه بعد الزوال يبدأ برمى الجمار ثم يصلى أى الظهر - انتهى . وفى الحديث دليل على أن السنة أن يرمى الجمار فى غير يوم الأضحية بعد زوال الشمس ، وأنه لا يجزئ رميها قبل زوالها بل وقته بعد الزوال ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وخالف فى ذلك عطاء وطاوس فقالا يجوز الرمي قبل الزوال مطلقا ، ورخص الحنفية فى الرمي فى يوم النفر قبل الزوال . وقال إسحاق : إن رمى قبل الزوال أعاد إلا فى اليوم الثالث فيجزئه ، والحديث يرد على الجميع ، وقد تقدم البسط فى هذه المسئلة فى شرح حديث جابر فى الفصل الأول من باب رمى الجمار (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) .

٢٦٨٥ - (٣) وعن سالم عن ابن عمر، أنه كان يرمى جمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصة، ثم يتقدم حتى يسهل، فيقوم مستقبل القبلة طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الوسطى بسبع حصيات،

٢٦٨٥ - قوله (كان يرمى جمرة الدنيا) كذا في جميع النسخ وهكذا وقع في المصايح أى بإضافة الجمرة إلى الدنيا. وفي البخاري والجمرة الدنيا، قال الثوري: الجمرة واحدة جمرات المناسك. وهي ثلاث جمرات واحد منها ذات العقبة وهي مما يلي مكة ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة ذات العقبة، وبعد يوم التحرير الثلاث، والسنة فيها ما ذكر في الحديث، والدنيا هي التي يبدأ بها، ووصفها بالدنيا (أى القربى) لكونها أقرب إلى منازل النازلين عند مسجد الخيف، وهناك كان مناخ النبي ﷺ وإضافتها إلى الدنيا كما إضافة المسجد إلى الجامع من إضافة الموصوف إلى الصفة، ويحتمل أن يكون فيه حذف أى جمرة البقعة الدنيا كقولك «حق اليقين» (بسبع حصيات) في كل يوم من أيام التشريق (يكبر على إثر كل حصة) بكسر الهمزة وسكون المثناة وفتحها أى عقب كل واحدة من الحصى، وظاهر هذا تأخير التكبير عن الرمي. وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ١٥٢) يكبر مع كل حصة، وكذا وقع في حديث جابر عند مسلم وغيره وحديث ابن مسعود عند الشيخين، ويأتى في حديث ابن عمر في رمي جمرة العقبة «يكبر عند كل حصة» قال القاري: وهو أعم، والمراد بالمعنى خروج الجمرة من اليد فهو مع الرمي باعتبار الابتداء، أو أثره باعتبار الانتهاء. انتهى. وأول بعضهم قوله «إثر كل حصة» بأن المراد عقب إرادة الرمي بها، وإلى المعنى أى مقارنة التكبير لكل حصة ذهب أتباع الأئمة الأربعة كما صرح به الباجي وابن قدامة والنووي، قال الدسوقي: ظاهر المدونة أن التكبير مع كل حصة سنة، وأشعر قول الدردير مع رمي كل حصة أنه لا يكبر قبل رميها ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصة ليده قبل التعلق بالتكبير. انتهى. وفي الهداية يكبر مع كل حصة، كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر. انتهى (ثم يتقدم) أى يذهب قليلاً من ذلك الموضع وفي رواية «ثم تقدم أمامها» (حتى يسهل) بضم أوله وسكون المهملة، يقال: أسهل الرجل إذا صار إلى السهل من الأرض، قال الحافظ: أى يقصد السهل من الأرض وهو المكان المستوى الذي لا ارتفاع فيه. انتهى. وقال القاري: أى يدخل المكان السهل وهو اللين ضد الحزن بفتح الحاء وسكون الزاى أى الصعب (فيقوم) مرفوع عطفاً على يتقدم (مستقبل القبلة) أى حال كونه مقابل الكعبة (طويلاً) وفي رواية «فيقوم قياماً طويلاً» (ويدعو) أى قدر سورة البقرة كما تقدم (ويرفع يديه) أى في الدعاء (ثم يرمى الوسطى) وفي رواية «ثم يرمى الجمرة الوسطى» أى الجمرة التي بين الأولى والأخرى. قال ابن الهمام: هل هذا الترتيب متعين أو أولى؟ يختلف فيه، والذي يقوى عندي استئنان الترتيب لا تعيينه، والله أعلم. قال القاري: والأحوط مراعاة الترتيب لأنه واجب عند الشافعي

يكبر كلما رمى بحصاة، ثم يأخذ بذات الشمال

وغیره، ثم الظاهر أن الموالاة سنة كما في الوضوء أو واجب وفق مذهب مالك هنالك - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٥٢): والترتيب في هذه الجمرات واجب على ما وقع في حديث ابن عمر وحديث عائشة عند أبي داود، فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يحزه إلا الأولى وأعاد الوسطى والقصوى، نص عليه أحمد، وإن رمى القصوى ثم الأولى ثم الوسطى أعاد القصوى وحدها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الحسن وعطاء: لا يجب الترتيب وهو قول أبي حنيفة، فإنه قال: إذا رمى منكسا يبعد، فإن لم يفعل أجزاء، واحتج بعضهم بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: من قدم نسكا بين يدي نسك فلا حرج، ولأنها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعا لبعض فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح. ولنا أن النبي ﷺ رتبها في الرمي وقال: خذوا عني مناسككم، ولأنه نسك متكرر فاشترط الترتيب فيه كالسعي، وحديثهم إنما جاء في من يقدم نسكا على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض، وقياسهم يطل بالطواف والسعي - انتهى . وقال الشنقيطي: اعلم أنه يجب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق فبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف فبرمها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم ينصرف إلى الجمرة الوسطى فبرمها كالتى قبلها، ثم ينصرف إلى جمرة العقبة فبرمها كذلك، وهذا الترتيب على النحو الذي ذكرنا هو الذي فعله النبي ﷺ وأمر بأخذ المناسك عنه، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيب المذكور، ثم ذكر حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه، ثم قال: روى البخاري هذا الحديث في ثلاثة أبواب متوالية، وهو نص صحيح صريح في الترتيب المذكور، وقد قال ﷺ: لآخذوا عني مناسككم، فإن لم يرتب الجمرات بأن بدأ بجمرة العقبة لم يحزه الرمي منكسا لأنه خالف هدى النبي ﷺ وفي الحديث: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، وتكيس الرمي عمل ليس من أمرنا فيكون مردودا، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم. وقال أبو حنيفة: الترتيب المذكور سنة، فإن نكس الرمي أعاده، وإن لم يعد أجزاء، وهو قول الحسن وعطاء، واحتجوا بأدلة لا تنهض، وعلى الصحيح الذي هو قول الجمهور: أن الترتيب شرط لو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يحزه إلا الأولى لعدم الترتيب في الوسطى والآخرى، فله أن يرمى الوسطى ثم الأخيرة، ولو رمى جمرة العقبة ثم الأولى ثم الوسطى أعاد جمرة العقبة وحدها، هذا هو الظاهر - انتهى كلام الشنقيطي (يكبر كلما رمى بحصاة) قال الباجي: وذلك أنه إذا كان التكبير شروعا عند الرمي فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير فإنه يتكرر بتكرار عمله كالاتصال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك يكبر مع كل حصاة - انتهى والأصل في ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة - انتهى (ثم يأخذ بذات الشمال) في

فيسهل ، ويقوم مستقبل القبلة ، ثم يدعو ويرفع يديه ، ويقوم طويلا ، ثم يرمى جمرة ذات العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ، يكبر عند كل حصاة ، ولا يقف عندها ، ثم ينصرف فيقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله . رواه البخاري .

البخاري «ذات الشمال» أي بدون الباء أي يمشى إلى جهة شماله (فيسهل) قال القاري : أي يذهب على شمال الجمرة الوسطى حتى يصل إلى موضع سهل يعني ليقف داعيا في مكان لا يصيبه الرمي . وفي رواية «ثم ينحدر ذات الشمال مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة» (ثم يرمى جمرة ذات العقبة) بإضافة الجمرة ، قال الحافظ : هونحو يا نساء المؤمنات ، أي يأتي الجمرة ذات العقبة ، وثبت كذلك في رواية سليمان (عن يونس عن الزهري عن سالم) عند البخاري ، وفي رواية عثمان بن عمر (عن يونس) ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة (ولا يقف عندها) أي للدعاء (ثم ينصرف) أي ابن عمر . وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة ، وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال : يطعم وإن جبره بدم أحب إلى ، وعلى الرمي بسبع وعلى استقبال القبلة والقيام طويلا عند الجمرتين أي الأولى والثانية والتضرع عندهما ، وفيه التباعد من موضع الرمي عند القيام بالدعاء حتى لا يصيب رمي غيره ، وفيه مشروعية رفع اليدين في الدعاء وترك الدعاء والقيام عند جمرة العقبة . قال ابن قدامة : لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك ، من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار ، فقال ابن المنذر : لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك - انتهى . قال الحافظ : ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفى عن أهل المدينة وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه ، فمعه علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء ؟ والله المستعان - انتهى . ونقل في المحلى عن ابن المنذر أنه قال : لا أعلم أحدا أنكر ذلك غير مالك فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك . قال واتباع السنة أفضل ، وقيل يرفع ، حكاه ابن التين وابن الحاجب - انتهى . وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في مذاكرته رفع اليدين في الدعاء قولان - انتهى . ولم يذكر في الحديث حال الرمي في المشي والركوب ، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أن ابن عمر كان يمشى إلى الجمار مقبلا ومدبرا ، وعن جابر أنه كان لا يركب إلا من ضرورة ، وروى الترمذي عن ابن عمر وصححه والبيهقي أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا ، وفي لفظ عنه كان يرمى الجمرة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ما شيا ، ويخرجهم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك . رواه أحمد (ج ٢ : ص ١١٤ ، ١٣٨ ، ١٥٦) وأبو داود والبيهقي (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٨) .

٢٦٨٦ - (٤) وعن ابن عمر، قال: استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى من أجل سقايته، فأذن له.

٢٦٨٦ - قوله (استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى) المراد بها ليلة الحادى عشر والثين بعده (من أجل سقايته) قال القارى: أى التى بالمسجد الحرام المملوءة من ماء زمزم المندوب الشرب منها عقب طواف الإفاضة وغيره إذا لم يتيسر الشرب من البئر للخلق الكثير، وهى الآن بركة، وكانت حياضا فى يدى قصى، ثم منه لابنه عبد مناف ثم منه لابنه هاشم، ثم منه لابنه عبد المطلب ثم منه لابنه العباس ثم منه لابنه عبد الله ثم منه لابنه على وهكذا إلى الآن، لكن لم نواب يقومون بها. قالوا: وهى لآل عباس أبدا - انتهى. وروى الفاكهى بسنده عن عطاء قال: سقاية الحاج زمزم. وقال الأزرقى: كان عبد مناف يحمل الماء فى الروايا والقرب إلى مكة ويسبكه فى حياض من آدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبد المطلب، فلما حفر زمزم كان يشتري الزبيب فينبذه فى ماء زمزم ويسقى الناس. قال ابن إسحاق: لما ولى قصى بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة، والبقية للأخوين، ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد ثم ولى السقاية من بعد عبد المطلب ولده العباس وهو يومئذ من أحدث إخوته سنا، فلم تزل يده حتى أقام الإسلام وهى يده، فأقرها رسول الله ﷺ معه، فهى اليوم إلى بنى العباس، كذا فى الفتح. وقال الطبرى قال أهل التواريخ: كان أصل السقاية حياض من آدم توضع على عهد قصى بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء للحاج، وأصل الرفادة خرج كانت قریش تخرجه من أموالها إلى قصى يصنع به طعاما للحاج يأكله من ليس له سعة.... وما زال ذلك الأمر حتى قام به هاشم ثم أخوه عبد المطلب ثم عبد المطلب ثم قام به العباس (فأذن له) وفى رواية: رخص رسول الله ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته، والمراد بأيام منى ليالها كما وقع فى رواية البخارى، وهى ليلة الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر. والحديث دليل على مشروعية المبيت فى منى ليالى أيام التشريق، وعلى جواز التخلف عن المبيت فيه لأجل السقاية. واتفق العلماء على ذلك، ثم اختلفوا هل المبيت فيه واجب أو سنة فذهب مالك وأصحابه إلى أنه واجب ولو بات ليلة واحدة منها أو جل ليلة وهو خارج عن منى لزمه دم لأثر ابن عباس من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليسرق دماء أخرجه البيهقى، وروى مالك فى الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيت أحد من الحاج ليالى منى من وراء العقبة. ومذهب أبى حنيفة هو أن عدم المبيت بمنى ليالى منى مكروه لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات بغيرها متعمدا لم يلزمه شئ عند أبى حنيفة وأصحابه لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل

.....

عليه الرمي في أيامه فلم يكن من الواجبات عندهم . وللشافعي في هذه المسئلة قولان أصحهما وأشهرهما وأظهرهما أنه واجب ، والثاني أنه سنة ، فعلى القول بأنه واجب فالدم واجب في تركه وعلى أنه سنة فالدم سنة في تركه ولا يلزم عندهم الدم إلا في ترك الميت في الليالي كلها لأنها عندهم كأنها نسك واحد ، وإن ترك الميت في ليلة من الليالي الثلاث ففيه الأقوال المذكورة في ترك الحصة الواحدة عندهم ، أصحها أن في ترك ميت الليلة الواحدة مداً والثاني أن فيه درهما ، والثالث أن فيه ثلث دم ، وحكم الليتين معلوم ، والمعتبر في الميت عندهم الكون بمنى معظم الليل إذ الميت ورد مطلقاً والاستيعاب غير واجب اتفاقاً ، فأقيم المعظم مقام الكل ، ولا فرق بين أول الليل وآخره ، وفي قول أن المعتبر الكون بمنى عند طلوع الفجر ومن حضر بها قبله قد أدى واجب الميت ، ومذهب الإمام أحمد أن الميت بمنى ليالي منى واجب فلو ترك الميت بها في الليالي الثلاث فعليه دم على الصحيح من مذهبه ، وعنه يتصدق بشئ وعنه لا شئ عليه ، فإن ترك الميت في ليلة من لياليها ففيه ما في الحصة الواحدة من الأقوال التي قدمنا : قيل مد ، وقيل درهم ، وقيل ثلث دم ، وأظهر الأقوال دليلاً أن الميت بمنى أيام منى نسك من مناسك الحج يدخل في قول ابن عباس : من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً ، والدليل على ذلك ثلاثة أمور ، الأول أن النبي ﷺ بات بها الليالي المذكورة وقال لتأخذوا عني مناسككم ، فعلينا أن تأخذ عنه من مناسكنا البيوتة بمنى الليالي المذكورة . الثاني هو حديث ابن عمر في الترخيص للعباس الذي نحن في شرحه . قال الحافظ : في الحديث دليل على وجوب الميت بمنى ، وأنه من مناسك الحج ، لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلاًها عزيمة ، وأن الإذن وقع لليلة المذكورة ، وإذا لم توجد هي أو ما في معناها لم يحصل الإذن ، وبالوجوب قال الجمهور ، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه سنة ووجوب الدم بتركه بمنى على هذا الاختلاف ، ولا يحصل الميت إلا بمعظم الليل - انتهى . وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح . الأمر الثالث هو ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يمنع الحجاج من الميت خارج منى ويرسل رجالاً يدخلونهم في منى ، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاعتداء بهم والتمسك بسترهم ، والظاهر أن من ترك الميت بمنى لئلا يذبح لا شئ عليه كما دل عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية والترخيص لرعاء الإبل في عسدم الميت . قال الحافظ : وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المتبعة في هذا الحكم ، فقيل يختص الحكم بالعباس وهو جود ، وقيل يدخل معه آلّه ، وقيل قومه وهم بنو هاشم ، وقيل كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك ، ثم قيل أيضاً : يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في الميت لأجلها ، ومنهم من عممه ، وهو الصحيح في الموضوعين ، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين ، وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره ، محل احتمال ، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية كما جزم الجمهور

.....

بإلحاق الرعاء خاصة . قال الزرقاني : لكنهم لم يجزموا بذلك بالإلحاق ، إنما هو بالنص الذي رواه مالك وأصحاب السنن الأربع عن عاصم بن عدي : أن رسول الله ﷺ أَرخص لرعاء الإيل في البيوتة عن منى . قال الحافظ : وهو قول أحد ، واختاره ابن المنذر أعنى الاختصاص بأهل السقاية ورعاء الإيل ، والمعروف عن أحد اختصاص العباس بذلك ، وعليه اقتصر صاحب المغني حيث قال بعد ذكر حديث ابن عمر : وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره ، وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي ﷺ لأحد بيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته رواه ابن ماجه - انتهى . وقال أيضا : يجوز للرعاء ترك الميت بنى لىالى منى ويؤخرون رمى اليوم الاول ويرمون يوم النفر الاول عن الرميين جميعا لما عليهم من المشقة في الميت والإقامة للرعى لحديث أبي البداح بن عاصم بن عدي (الآق) وكذلك الحكم في أهل سقاية الحاج لحديث ابن عمر (الذى نحن في شرحه) إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعى وأهل السقاية يشغلون ليلا ونهارا فاقتربا وصار الرعاء كالمريض الذى يباح له ترك الجمعة لمريضه ، فإذا حضرها تعينت عليه ، والرعاء أبيع لهم ترك الميت لأجل الرعى ، فإذا فات وقته وجب الميت ، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمريض ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء في ترك البيوتة ، لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء تنبيها على غيرهم . أو نقول : نص عليه لمعنى وجد في غيرهم فوجب إلحاقهم بهم - انتهى . وقال النووي في مناسكه : من ترك ميت منى لعذر فلا شئ عليه ، والعذر أقسام أحدها أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه سواء تولى بنو العباس أو غيرهم . ولو حدثت سقاية للحجاج فللمقيم بشأنها ترك الميت كسقاية العباس (هذا هو المعتمد ، وإن أطال الأسنوى وغيره في رده) الثاني رعاء الإيل يجوز لهم ترك الميت لعذر الرعى (ينبغى حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجئ إلى الميت وإن لم يحتاجوا إليه ليلا فلا منافاة بين هذا وفرقه الآق بين السقاة والرعاة) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزهم الميت بها تلك الليلة ، ولو أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب ، لأن شغلهم يكون ليلا ونهارا . الثالث من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالميت أو يخاف على نفسه أو مال معه أو له مريض يحتاج إلى تعهده أو يطلب عبدا أبقا أو يكون به مريض يشق معه الميت أو نحو ذلك فالصحيح أنه يجوز لهم ترك الميت ، ولهم أن ينفروا بعد الغروب . لا شئ عليهم - انتهى وقال الدردير : إن ترك الميت بها جل ليلة فأكثر فدم ولو لضرورة ورخص لرعاى إبل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه ويترك الميت ليلة الحادى عشر والثاني عشر ، ويأتى اليوم الثالث من أيام النحر فيرميه فيه لليومين . وكذا يرخص لصاحب السقاية في ترك الميت خاصة فلا بد أن يأتى نهارا للرعى ثم ينصرف ، لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه في الحياض . قال الدسوقي : قوله ولو

متفق عليه.

٢٦٨٧ - (٥) وعن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى ، فقال العباس : يا فضل ! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها . فقال : اسقني . فقال : يا رسول الله ! إنهم يجعلون أيديهم فيه .

كان الترك لضرورة ، أي لحوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبا رواه عنه ابن نافع في من حبه مرض فبات بمكة فإن عليه هديا ، وقوله «راعى إبل فقط» لأن الرخصة كما في الموطأ عن النبي ﷺ لرعاة الإبل ، ومعلوم أن الرخصة لا تتعدى محلها ، وفي القياس عليها نزاع ، وظاهر المصنف (أي الشيخ خليل) وابن شاس وابن الحاجب وابن عروة الإطلاق (أي في رعاة الإبل ورعاة غير الإبل) قوله ويأتى اليوم الثالث ولا دم عليه لترك الميت ولا لتأخير رمى اليوم الثاني لليوم الثالث ، قوله «في ترك الميت خاصة» أي لا في ترك الإتيان يوم الحادى عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة - انتهى . وقال في الأنوار عن حاشية الصاوى : رخص مالك جوازا لراعى الإبل فقط بعد رمى العقبة أن ينصرف إلى رعيه ويترك الميت ليلة الحادى عشر والثاني عشر ، ويأتى اليوم الثالث من أيام النحر فيرمى فيه لليومين الذي فاتته والذي حضر فيه ، ورخص لصاحب السقاية في ترك الميت خاصة فلا بد أن يأتى نهارا للرمى ثم ينصرف لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ويفرغه في الحيض - انتهى . وكذا قال الزرقاني : إن أهل السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمى اليوم الأول من أيام الرمي فيبتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة ، كما في الطراز المذهب - انتهى . وقد تقدم أن الميت بمنى سنة عند الحنفية وعدم الميت بما مكروه تنزيها عن عدم فضلا أن يكون للعذر . وفي الحديث استئذان الأمراء والكبراء فيما يطراً من المصالح والأحكام ويدرأ من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٩ ، ٢٢ ، ٢٨) وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٥٣) .

٢٦٨٧ - قوله (أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية) قال في المجمل : السقاية هي المحل الذي يتخذ فيه الشراب في الموسم كان يشتري الزبيب فينبذ في ماء زمزم ويسقى للناس وكان يليها العباس جاهلية وإسلاما ، وأقرها النبي ﷺ له ، فهي لآل العباس أبدا فلا يجوز لأحد نزعها منهم ما بقى منهم أحد - انتهى (فاستسقى) أي طلب الشراب (فقال العباس : يا فضل اذهب إلى أمك) الفضل هو ابن العباس أخو عبد الله وأمه هي أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية ، وهي والدة عبد الله أيضا (فأت رسول الله ﷺ بشراب) أي خالص خاص ما وصله استعمال (اسقني) بهمزة وصل أو قطع أي من هذا الشراب الحاضر في السقاية (فقال) أي العباس (يا رسول الله ! إنهم) أي الناس (يجعلون أيديهم فيه) أي في هذا الشراب والغالب عليهم عدم النظافة . قال الحافظ : في رواية الطبراني من طريق يزيد بن أبي زياد عن عكرمة في هذا

قال: اسقني، فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح. ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه، وأشار إلى عاتقه.

الحديث أن العباس قال له: إن هذا قد مرث (أي وسخوه بإدخال أيديهم فيه) أفلا أسقيك من يوتنا؟ قال: لا، ولكن اسقني مما يشرب منه الناس - انتهى. وعند أحمد (ج ١: ص ٣٢٠، ٣٣٦) بسند ضعيف، قال ابن عباس: جاء النبي ﷺ عباسا فقال: اسقونا، فقال: إن هذا النبيذ شراب قد معث ومرث، أفلا نسقيك لبنا أو عسلا؟ قال اسقونا بما تسقون منه الناس (قال اسقني) زاد أبو دلي بن السكن في روايته «فناولوه العباس الدلو» (فشرب منه) قال الحافظ في رواية يزيد المذكورة «فأتى به قداده قطب ثم دعا بما فكسره، قال: وتقطيعه إنما كان لمحوضته وكسره بالماء ليهون عليه شربه وعرف بهذا جنس المطلوب شربه إذ ذاك، وقد أخرج مسلم من طريق بكر بن عبد الله المزني. قال: كنت جالسا مع ابن عباس فقال: قدم رسول الله ﷺ وخلفه أسامة فاستسقى فأتيناه بإياه من نبيذ فشرب وسقى فضله أسامة وقال أحسستم، كذا فاصنعوا (ثم أتى زمزم وهم يسقون) أي الناس عليها (ويعملون فيها) أي يكدحون بالجذب والصب (فإنكم على عمل) أي قائمون أو ثابتون أي تسعون على عمل (صالح) أي خير (لولا أن تغلبوا) بضم أوله على البناء للجهول، أي لولا كراهة أن يغلبكم الناس ويأخذوا هذا العمل الصالح من أيديكم (لنزلت) أي عن ناتي، قال التوربشتي: أعلمهم النبي ﷺ أن الذي يكدحون فيه من سقاية الحاج بكان من العمل الصالح لحب النبي ﷺ أن يشاركهم فيه غير أنه لا يأمن عليهم إن فعل ذلك غائلة الولاية وتنافسهم وتنازعهم فيه حرصا على حيازة هذه المأثرة لمكان رسول الله ﷺ ورغبته فيها فغلبوا عليها ويتزع عنكم فهذا هو المانع الذي صدني عن التزع معكم - انتهى. وقال الحافظ: معناه لولا أن يغلبكم الناس دلي هذا العمل إذا رأوني قد عملته أرغبتم في الاقتداء بي فيغلبوك بالمكثرة لفعلت. ويؤيد هذا ما أخرج مسلم من حديث جابر: أتى النبي ﷺ بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال: أنزعوا بني عبد المطلب، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقائكم لنزعت معكم، واستدل بهذا على أن سقاية الحاج خاصة ببني العباس. وقال ابن بزيمة أراد بقوله «لولا أن تغلبوا» قصر السقاية عليهم وأن لا يشاركوا فيها، واستدل به على أن الذي أرصد للصالح العامة لا يحرم على النبي ﷺ ولا على آله تناولوه، لأن العباس أرصد سقاية زمزم لذلك، وقد شرب منها النبي ﷺ، قال ابن المنير في الحاشية: يحمل الأمر في مثل هذا على أنها مرصدة للنفع العام فتكون للنفي في معنى الهدية وللفقير صدقة (حتى أضع) بالنصب والرفع (وأشار إلى عاتقه) هو أحد طرفي رقبته، قال الحافظ: في الحديث من الفوائد أنه لا يكره طلب السقي من الغير ولا رد ما يعرض على المرء من الإكرام إذا عارضته مصلحة أولى منه، لأن رده لما عرض عليه العباس مما يوقى به من نبيذ لمصلحة التواضع التي ظهرت من شربه مما يشرب منه الناس. وفيه الترغيب في سقي

رواه البخارى .

٢٦٨٨ - (٦) وعن أنس ، أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقدة بالمحصب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به .

الماء خصوصاً ما زمزم وفيه تواضع النبي ﷺ وحرص أصحابه على الاقتداء به ، وكراهة التقذر والتكره للأكولات والمشروبات . قال ابن المنير في الحاشية : وفيه أن الأصل في الأشياء الطهارة لتساوله ﷺ من الشراب الذى غمست فيه الأيدي - انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أيضا الطبرانى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٧) .

٢٦٨٨ - قوله (صلى الظهر) أى بعد النفر من منى في اليوم الرابع من يوم النحر ، وهذا صريح في تقديم رمى الجمار على الظهر أثر الزوال وأنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر . قال الحافظ : قوله (صلى الظهر) لا ينافى أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال لأنه رمى ففر فنزل المحصب فصلى الظهر به (ثم رقد رقدة) أى نام نومة خفيفة ، وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي داود «ثم جمع هجمة» أى اضطجع ونام يسيراً (بالمحصب) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الصاد المهملة المفتوحة وفي آخره باء موحدة ، مكان متسع بين مكة ومنى سعى به لاجتماع الحصباء فيه بحمل السبل فإنه موضع منهبط ، قال في شرح اللباب : المحصب وهو الأبطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف ، قيل هو إلى منى أقرب وليس بصحيح ، والمعتمد أنه بفناء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذى عند مقابر مكة ، والجبل الذى يقابله مصعدا إلى جهة الأعلى في الشق اليسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعا عن بطن الوادى وليس المقبرة من المحصب . وقال في المراقبة : قوله «بالمحصب» تنازع في الجار والمجرور «صلى» و«رقد» وهو في الأصل كل موضع كثر حصابؤه ، والمراد الشعب الذى أحد طرفيه منى والآخر متصل بالأبطح وينتهى عنده ، ولذلك لم يفرق الراوى بينهما ، فروى في هذا الحديث أنه صلى بالمحصب ، وفي حديثه الآخر «أنه صلى بالأبطح» ويقال له البطحاء ، وقال التوربشتى : قوله «بالمحصب» متعلق بأول الحديث إلى قوله ثم رقد كأنه قال ، وذلك بالمحصب ، والمعنى أنه صلى الصلوات الأربع بالمحصب ثم رقد به رقدة ثم ركب إلى البيت فطاف به أى طواف الصدر وهو طواف الوداع والمراد من المحصب في هذا الحديث هو الأبطح الذى في الحديث الذى يليه ، والمحصب يصح أن يقال لكل موضع كثر حصابؤه ، والأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهذا الموضع المذكور في الحديث تارة بالأبطح والآخرى بالمحصب أوله منقطع الشعب من وادى منى وآخره متصل بالمقبرة التى يسميه أهل مكة المعلى - انتهى . وهذا الحديث صريح في أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ في المحصب صلاة الظهر ، والمتبادر من الحديث الآتى أنه العصر فيقدم الصريح على الظاهر (ثم ركب) أى من المحصب متوجها (إلى البيت فطاف به) أى طواف الوداع ، والحديث فيه دليل على مشروعية النزول بالمحصب واستجابته لمن لم يكن

رواه البخارى .

٢٦٨٩ - (٧) وعن عبد العزيز بن رفيع ، قال : سألت أنس بن مالك قلت : أخبرني بشئ عقلتة عن رسول الله ﷺ ، أين صلى الظهر يوم التروية ؟ قال : بمنى .

متجلا . واختلفوا في أنه سنة أو منزل اتفاق على القولين ، وسأني تفصيل الكلام فيه في شرح حديث عائشة الآتي (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٠) .

٢٦٨٩ - قوله (عن عبد العزيز بن رفيع) بضم الراء وفتح الفاء مصغرا ، الأسدى أبو عبد الله المكى نزيل الكوفة من مشاهير التابعين وثقاتهم ، قال البخارى عن علي : له نحو ستين حديثا ، مات سنة ثلاثين ومائة . وقيل بعدها ، وليس لعبد العزيز بن رفيع عن أنس في الصحيحين إلا هذا الحديث الواحد (قلت) بدل من سألت أو يان (عقلته) بفتح القاف أى علقته وحفظته . وهى جملة فى محل الجر لأنها وقعت صفة لقوله شئ (أين صلى الظهر) زاد فى رواية للبخارى «والعصر» (يوم التروية ؟) أى اليوم الثامن من ذى الحجة ، وقد تقدم وجه تسميته بذلك . وقال الحافظ : سمي التروية بفتح المثناة وسكون الراء وكسر الواو وتخفيف التحتانية لأنهم كانوا يروون فيها إلهلهم ويتروون من الماء ، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون ، وأما الآن فقد كثرت جدا واستغنوا عن حمل الماء ، وقد روى الفاكهى فى كتاب مكة من طريق مجاهد قل قال عبد الله بن عمر : يا مجاهد إذا رأيت الماء بطريق مكة ورأيت البناء يعلو أخاشبها فخذ حذرک ، وفى رواية «فاعلم أن الأمر قد أظلك» . وقيل فى تسمية التروية أقوال أخرى شاذة ، منها أن آدم رأى فيه حواء واجتمع بها . ومنها أن إبراهيم رأى فى ليلة أنه يذبح ابنه فأصبح متفكرا يتروى . ومنها أن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم مناسك الحج . ومنها أن الإمام يعلم الناس فيه مناسك الحج ، ووجه شذوذها أنه لو كان من الأول لكان يوم الرؤية ، أو الثانى لكان يوم التروى بشديد الواو ، أو الثالث لكان من الرؤيا ، أو من الرابع لكان من الرواية (قال بنى) فيه أن السنة أن يصلى الحاج الظهر يوم التروية بمنى وهو قول الجمهور ، ويدل عليه أيضا ما تقدم فى حديث جابر الطويل فى صفة الحج «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فضى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر» الحديث . وروى أبو داود والترمذى وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس ، قال : صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات ، ولأحمد عن ابن عمر أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلى الظهر بمنى يوم التروية ، وذلك أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بمنى . ولابن خزيمة والحاكم من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير قال : من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر وما بعدها والفجر بمنى ثم يفسدون إلى عرفة . وروى الثورى فى جامعه عن عمرو بن دينار قال : رأيت ابن الزبير صلى الظهر يوم التروية بمكة . قال الحافظ : لعله فعل ما نقله عمرو عنه لضرورة أو لبيان الجواز ، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى . قال ابن المنذر فى حديث

قال: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح. ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك. متفق عليه.

ابن الزبير أن من السنة أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار. قال: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه. قال ابن المنذر: والخروج إلى منى في كل وقت مباح. قلت: الظاهر من سياق حديث أنس وجابر أن توجهه ﷺ كان قبل الزوال. وذكر أبو سعيد النيسابوري في كتاب «شرف المصطفى» أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحوة النهار، وهذا يدل على استحباب الغدو من الغدو. وفي سيرة الملا أن النبي ﷺ خرج إلى منى بعد ما زاعت الشمس. وهذا يدل على استحباب الرواح بعد الزوال. قال الطبري: يمكن أن يكون ﷺ تأهب للتوجه ضحوة النهار وتوجه في أول الزوال، ويكون أمره بالرواح على ما رواه الشافعي عن الحسن ابن مسلم للراكب الخف الذي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدو للناشي أو لذى الثقل أو يكون أمر بهما توسعة فيهما، فالتوجه إلى منى بخير بين الغدو والرواح لذلك. وقد اتفقت الروايات كلها على أنه ﷺ صلى بها الظهر والعصر - انتهى. وقال المهلب: الناس في سعة من هذا يخرجون متى أحبوا ويصلون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صل حيث يصلي أمراؤك، والمستحب في ذلك ما فعله الشارع، صلى الظهر والعصر بمنى، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور (قال) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وفي الصحيحين «قلت» بدل «قال» قال القاري: في قوله «قال، التفات، إذ حقه أن يقول «قلت» (يوم النفر) بفتح النون وسكون الفاء وهو الرجوع والانصراف من منى. قال القاري: أي النفر الثاني وهو اليوم الثالث من أيام التشريق (قال بالأبطح) أي البطحاء التي بين مكة ومنى وهي ما انبطح من الوادي واتسع، وهي التي يقال لها المحصب، وحدها ما بين الجبلين إلى المقبرة، قاله الحافظ. وقد تقدم ما ذكره القاري في الفرق (ثم قال) أي أنس (افعل كما يفعل أمراؤك) قال الحافظ: خشى عليه أن يحرص على ذلك فينسب إلى المخالفة أو تقوته الصلاة مع الجماعة فقال له: صل مع الأمراء حيث يصلون، وفيه إشعار لأن الأمراء إذا كانوا لا يواطبون على صلاة الظهر ذلك اليوم بمكان معين فأشار أنس إلى أن الذي يفعلونه جائز، وأن اتباع أفضل يعني اتباعهم أفضل خوفا من حدوث فتنة. وقال القاري: أي لا تخالفهم فأبى أن يوافقهم (بالأبطح) فأنزل، وإن تركوه فاتركه حذرا مما يتوعد على المخالفة من المفسد فيفيد أن تركه لعذر لا بأس به - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث الإشارة إلى متابعة أول الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحه، وابن الجارود في المتفق وسموه في فوائده وابن المنذر والإسماعيلي والبيهقي.

٢٦٩٠ - (٨) وعن عائشة ، قالت : نزول الأبطح ليس بسنة ،

٢٦٩٠ - قوله (نزول الأبطح) أى المحصب تعنى النزول فيه (ليس بسنة) زاد فى رواية أبى داود «فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل» قال القارى : ليس بسنة ، أى تصدية أو من سنن الحج . وروى الشيخان عن ابن عباس : قال : ليس التحصيب بشئ . قال ابن المنذر : أى من أمر المناسك الذى يلزم فعله . وروى أحمد من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة قالت : ثم ارتحل حتى نزل المحصبه . قالت : والله ما نزلها إلا من أجلي . وروى مسلم وأبو داود وغيرهما من طريق سليمان بن يسار عن أبى رافع قال لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فنزل ، وروى مسلم من طريق الزهري عن سالم أن أبابكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون الأبطح . قال الزهري : وأخبرنى عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان منزلا أسمح لخروجه . قال الحافظ : لكن لما نزل النبي ﷺ كان النزول به مستجبا اتباعا له ولتقريره على ذلك وفعله الخلفاء بعده كما رواه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ينزلون الأبطح . ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى التحصيب سنة ، قال نافع : قد حسب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده . فالحاصل أن من نقي أنه سنة كمائشة وابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، ومن أثبت كآبى عمر أراد دخوله فى عموم التأسي بأفعاله ﷺ لا الإلزام بذلك ، ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل كما دل عليه حديث أنس (المتقدم) وحديث ابن عمر - انتهى . قلت : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك . وادعى الحافظ زكى الدين المنذرى استحبابه عند جميع العلماء ، وكذلك ادعى قبله القاضى عياض . قال العراقى : فيه نظر ، لأن الترمذى حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ، وقال النووى : إن عائشة وابن عباس كانا لا يقولان به ، ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود ، فصل خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ، ومذهب الشافعى ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم . قال العيني : وهذا هو الصواب ، وقد كان من أهل العلم من لا يستحبه فكانت أسماء وعروة بن الزبير رضى الله عنهما لا يحصبان ، حكاه ابن عبد البر فى الاستدكار عنهما ، وكذلك سعيد بن جبير ، قبيل لآبراهيم إن سعيد بن جبير لا يفعله ، فقال قد كان يفعله ثم بدأ له ، وقد تقدم أن عائشة لم تكن تفعل ذلك . قلت : وما يدل على استحباب التحصيب ما أخرجه الجماعة من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعنى المحصب ، وذلك أن بنى كنانة حالفت قريشا على بنى هاشم أن لا يناكحهم ولا يؤوهم ولا يساعدهم . وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال حين أراد أن ينفر من منى : نحن نازلون غدا

إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه إذا خرج . متفق عليه .

فذكر نحوه ، وكان نزوله ﷺ بالمحصب شكر الله تعالى على ما منحه فيه من الظهور فيه على أعدائه الذين تقاسموا فيه على قطيعته ومضرتة ، وتذكيرا للنعمة من القضاء على الكفر وإظهار دينه ونصرته وتأييده . وقال ابن الهمام بمسند ذكر حديث أسامة وأبي هريرة : ثبت بهذا أنه نزل قصد أليرى لطيف صنع الله به ولتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسته نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك ، أعنى حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى . وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة ، ثم هذه النعمة التي شملت عليه الصلاة والسلام من النصر والاعتدار على إقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الإلهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده ليتغنوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في أنها النعمة العظمى على أمته لأنهم مظاهر المقصود من ذلك الجود ، فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لأنها عليه أيضا فكان سنة في حقهم ، لأن معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم أيضا ، وعن هذا حسب الخلفاء الراشدون ، وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول ، لأن الإرامة لم يلزم أن يراد بها إرامة المشركين ، ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع ، بل المراد إرامة المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الأول ، كذا في المراقبة . قلت : ومذهب الحنفية في ذلك على ما في فروعهم وفي مناسكهم أن السنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو أو يقف على راحلته ويدعو . قال في الدر المختار : وإذا نقر إلى مكة نزل استنانا ولو ساعة بالمحصب . قال ابن عابدين : قوله «ولو ساعة» يقف فيه على راحلته يدعو فيحصل بذلك أصل السنة . وأما الكمال فما ذكره الكمال ابن الهمام من أنه يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة (بحر) وفي شرح النفاية للقارى : والأظهر أن يقال إنه سنة كفاية لأن ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم ، وينبغي لأمراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولو ساعة لإظهار الطاعة - انتهى . وفي المدونة : استحب مالك لمن يقتدى به أن لا يدع النزول به ووسع لمن لا يقتدى به في تركه ، وكان يقتدى به سرا ، وفي العلانية يقتدى بالنزول به لجميع الناس (إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه) أى أسهل لمخرجه إلى المدينة ليجمع الناس إليه مدة مقامه ثم يرحلوا الرحيلة ، فليس ذاك لقصد التسك حتى يكون سنة (إذا خرج) أى إذا أراد الخروج إلى المدينة . قال الحافظ : قوله «أسمع» أى أسهل لتوجهه إلى المدينة يستوى في ذلك البطي والممتد ولينتهي في السحر ورحيلهم بأجمعهم إلى المدينة . وقال الطيبي : لأنه كان يترك فيه ثقله ومتاعه ، أى كان نزوله بالأبطح ليترك ثقله ومتاعه هناك ويدخل مكة فيكون خروجه منها إلى المدينة أسهل - انتهى . قال القارى : وفيه أنه لا ينافيه قصد النزول به للغنى الذي ذكره ابن الهمام كما مر (متفق عليه) وتقرئ مسلم منه بقولها «نزل الأبطح ثيس بسنة» والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي .

٢٦٩١ - (٩) وعنها، قالت: أحرمت من التعميم بعمرة، فدخلت ققضيت عمرتي، وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت، فأمر الناس بالرحيل، فخرج فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح، ثم خرج إلى المدينة. هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين، بل برواية أبي داود مع اختلاف يسير في آخره.

٢٦٩٢ - (١٠) وعن ابن عباس، قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه،

٢٦٩١ - قوله (أحرمت من التعميم بعمرة) قد تقدم الكلام على إحرامها من التعميم بالعمرة في الفصل الأول من باب قصة حجة الوداع في شرح حديث عائشة (فدخلت) أي مكة (فقضيت عمرتي) أي أدبتها منفردة عن الحج (وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت) أي من العمرة (فأمر الناس بالرحيل فخرج) أي من الأبطح (فطاف به) أي طواف الوداع (هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين) أي أحدهما (بل) وجدته (برواية أبي داود مع اختلاف يسير) أي بينه وبين لفظ المصاحح (في آخره) قال القاري: فيه اعتراضان على صاحب المصاحح حيث ذكر الحديث في الفصل الأول وحيث خالف لفظ أبي داود، والله أعلم. قلت: روى أبو داود حديث عائشة في باب طواف الوداع أولاً من طريق وهب بن بقية عن خالد عن أفلح عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أحرمت من التعميم بعمرة فدخلت ققضيت عمرتي وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت وأمر الناس بالرحيل. قالت: وآتى رسول الله ﷺ البيت فطاف به ثم خرج. ثم رواه من طريق محمد بن بشار عن أبي بكر الحنفي عن أفلح عن القاسم عن عائشة قالت خرجت معه تعني مع النبي ﷺ في نفر الآخر فنزل المحصب. قال أبو داود: ولم يذكر ابن بشار قصة بعثها إلى التعميم في هذا الحديث. قالت: ثم جئته بسحر فأذن في أصحابه بالرحيل فارتحل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجهاً إلى المدينة - انتهى. وقد اتضح بهذا ما وقع عن البغوي من التصرف والاختلاف في نقل لفظ الحديث. وقال المناوي في الكشف: لم أقف على هذا الحديث بجملة في الصحيحين، إنما الذي في الصحيحين القطعة الأخيرة منه، وهي قوله «فأمر الناس بالرحيل، إلى آخره»، وأول الحديث معناه في الصحيحين لا لفظه، ولفظه في أبي داود، هذا ما ظهر لي بعد الكشف - انتهى. كذا في تنقيح الرواة. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، وأخرجه البيهقي (ج ٥: ص ١٦١) من طريق أبي داود عن محمد بن بشار ثم قال: رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن بشار.

٢٦٩٢ - قوله (كان الناس ينصرفون في كل وجه) أي في كل طريق بعد انقضاء أيام منى، منهم من يطوف ومنهم

فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت،

من لم يف. وقال اتقوا: أى بد-حجهم فى كل طريق طائفوا وغير طائف (لا ينفرن أحدكم) أى النفر الأول وهو الذى يكون فى اليوم الثانى من الشريق لمن تهل أو النفر الثانى وهو فى اليوم الثالث لمن تأخر، أو لا يخرج من مكة. والمراد به الآفاق، وقواه أحدكم، هكذا وقع فى نسخ المشكاة، والذى فى صحيح مسلم لا ينفرن أحد، (حتى يكون آخر عهده بالبيت) أى الطواف به كما رواه أبو داود، وقوله بالبيت خبر كان والسياق المذكور لمسلم، ولفظ النخارى وقال ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض، وكذا وقع فى رواية لمسلم. قال الحافظ: قوله «أمر الناس» كذا فى رواية سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس على البناء لما لم يسم فاعله، والمراد به النبي ﷺ وكذا قواه «خفف» وقد رواه سفيان أيضا عن سليمان الأحول عن طاوس فصرح فيه بالرفع، ولفظه عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون فى كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، أخرجه مسلم هو والذى قبله عن سعيد بن منصور عن سفيان بالاسنادين فرقهما فكان طاوسا حدث به على الوجهين، ولهذا وقع فى رواية كل من الراويين عنه ما لم يقع فى رواية الآخر. وفيه دليل على وجوب طواف الوداع الأمر المؤكد به، وللتعبير فى حق الحائض بالتخفيف كما سبأ، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد. قال النووي: فى الحديث دلالة أن قال بوجوب طواف الوداع وأنه إذا تركه لزمه دم وهو الصحيح فى مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء منهم الحسن البصرى والحكم وحامد والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شئ فى تركه، وعن مجاهد روايتان كالْمُذْهِبَيْنِ - انتهى. قال الحافظ: والذى رأيته فى الأوسط لابن المنذر أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شئ - انتهى. قال الشوكاني: قد اجتمع فى طواف الوداع أمره ﷺ به ونهيه عن تركه وفعله الذى هو بيان للجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب. وقال ابن قدامة: طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعى. وقال أيضا: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها فإن أقام بها فلا وداع عليه لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصح، لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبي ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت، وهذا ليس بنافر. فأما الخارج من مكة فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحامد والثورى وإسحاق وأبو ثور. وقال الشافعى فى قول له (ضعيف): لا يجب بتركه شئ، وبه قال مالك كما تقدم، لأنه يسقط عن الحائض فلم

يكن واجبا.. ولنا ما روى ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم باليت، إلخ. ولمسلم قال قال رسول الله ﷺ: لا يفرن أحد حتى يكون آخر عهده باليت، وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تستط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها، إذ لو كان ساقطا عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى. ووقته بعد فراغ المرأة من جميع أموره ليكون آخر عهده باليت على ما جرت به العادة في توديع المسافر لإخوانه وأهله، ولذلك قال النبي ﷺ: حتى يكون آخر عهده باليت. ومن كان منزله في الحرم فهو كالملك لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرق أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، وقال أصحاب الرأي في أهل المواقيت إنهم بمنزلة أهل مكة في عدم وجوب طواف الوداع. ولنا عموم قوله ﷺ: لا يفرن أحد حتى يكون آخر عهده باليت. ولأنه خارج من مكة فزومه التوديع كالبعيد، فإن آخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج فيه روايتان: إحداهما يجوزنه عن طواف الوداع لأنه أمر أن يكون آخر عهده باليت، وقد فعل، ولأن ما شرع لحية المسجد أجزا عنه الواجب من جنسه كتحية المسجد بركتين تجزئ عنهما المكتوبة، وعنه (أى عن أحد وهى الرواية الثانية) لا يجوزنه عن طواف الوداع لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجزئ إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين، فإن طاف الوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة ففعله إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: إذا طاف للوداع بعد ما حل له النفر أجراه، وإن أقام شهرا أو أكثر (أى لا إعادة عليه، والأفضل أن يعيد) لأنه طاف بعد ما حل له النفر فلم يلزمه إعادته كما لو نقر عقبيه. ولنا قوله عليه السلام: لا يفرن أحد حتى يكون آخر عهده باليت، ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعا في العادة، فلم يجوزنه كما لو طافه قبل حل النفر. فأما إن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زادا أو شينا لنفسه في طريقه لم يعبه، لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده باليت، وبهذا قال مالك والشافعي، ولا نعلم مخالفا لهما، فإن خرج قبل طواف الوداع رجع إن كان بالقرب (فطاف) وإن بعد بمسافة، وهذا قول عطاء والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور. والقريب هو الذى بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد من بلغ مسافة القصر. نص عليه أحمد وهو قول للشافعي. وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن كان في الحرم فهو قريب ومن خرج منه فهو بعيد، وإن لم يمكنه الرجوع لعذر فهو كالبعيد، ولو لم يرجع القريب الذى يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم، إلى آخر ما بسط الكلام في هذه المسألة. وقال العيني: قال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الآفاقي دون المكي والميقاتي ومن دونهم؛ وقال أبو يوسف: أحب إلى أن يطوف المكي لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتسر، لأن وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه (وما ورد في ثبوته على المعتسر فهو حديث ضعيف أخرجه

إلا أنه خفف عن الحائض.

الترمذى) ولا على فائت الحج لأن الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع ، وقال مالك : من أخر طواف الوداع وخسرج ولم يطف إن كان قريبا رجع فطاف ، وإن لم يرجع فلا شئ عليه . وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والثايفي في أظهر قولييه وأحد وإسحاق وأبو ثور : إن كان قريبا رجع فطاف ، وإن تباعد مضى وأهراق دما ، واختلفوا في حد القرب فروى أن عمر رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا (رواه مالك ولم يحد له هو حدا بل أدار الحكم على المشقة كما قال البايجي) وعند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت ، وعند الثايفي وأحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة ، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم (إلا أنه خفف) بصيغة المجهول من التخفيف أى طواف الوداع (عن الحائض) وفي معناها انفساء وعلى هذا الاستثناء اتفاق جميع أهل العلم . واستدل به على أن الطمارة شرط لصحة الطواف ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وصنيع البغوي يدل على أن قوله «إلا أنه خفف عن الحائض» تنية قوله عليه السلام : لا يفرون أحدكم ، إلخ . والأمر ليس كذلك ، فإنه قد انتهى إلى قوله «باليث» والاستثناء المذكور إنما هو تنية قول ابن عباس عند الشيخين : أمر الناس أن يكون آخر عهدهم باليث ، كما تقدم وهو دليل على سقوط طواف الوداع عن المرأة الحائضة ، فلا يكون واجبا عليها ولا يلزمها دم بتركه . قال ابن قدامة : المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت ولا وداع عليها ولا فدية ، وهذا قول عامة الفقهاء الأمصار ، وقد روى عن عمر وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع . وكان زيد بن ثابت يقول به ، ثم رجع عنه كما روى مسلم . وروى عن ابن عمر أنه رجع إلى قول الجماعة أيضا ، وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفة حين قالوا : يا رسول الله إنها حائض ، فقال : أحابتها هي ؟ قالوا : يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر ، قال : فلتفر إذا ، ولا أمرها بفدية ولا غيرها . وفي حديث ابن عباس : أمر الناس أن يكون آخر عهدهم باليث إلا أنه خفف عن المرأة الحائض . والحكم في النفساء كالحكم في الحائض - انتهى . وقال النووي : حديث ابن عباس دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها ، ولا يلزمها دم بتركه ، وهذا مذهب الثايفي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع ، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفة - انتهى . وروى البخاري من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال : رخص للحائض أن تفر إذا أفاضت ، قال : وسمعت ابن عمر يقول إنها لا تفر ثم سمعته يقول بعد أن النبي عليه السلام رخص لهن . قال العاصم : قوله «ثم سمعته يقول بعد» إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام كما وقع للطحاوي من رواية عقيل عن الزهري عن طاوس ، وقال ابن المنذر : قال عامة الفقهاء بالأمصار : ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع ،

متفق عليه.

٢٦٩٣ - (١١) وعن عائشة، قالت: حاضت صفة

ورويانا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع، وكانهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها، ثم أسند عن عمر بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال: طافت امرأة باليت يوم النحر ثم حاضت فأمر حمر بجسها بمكة بعد أن يفر الناس حتى تطهر وتطوف باليت. قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر مخالفتاه لثبوت حديث عائشة، يشير بذلك إلى حديثها الآتي وما في معناه، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض قد فرغت إلا عمر فإنه كان يقول: يكون آخر عهدا باليت. وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي واللفظ لأبي داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف باليت يوم النحر ثم تحيض، قال ليكن آخر عهدا باليت، فقال الحارث كذلك أثنائي، وفي رواية أبي داود: هكذا حدثني رسول الله ﷺ، واستدل الطحاوي بحديث عائشة على نسخ حديث الحارث في حق الحائض، وكذلك استدل على نسخه بحديث أم سليم عند أبي داود الطيالسي أنها قالت: حضت بعد ما طفت باليت فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقر، والحق مع الجمهور، ولعل عمر لم يلغ حديث الرخصة وإلا لكان أول الناس عملا به (متفق عليه) قد تقدم أن أول الحديث إلى قوله باليت لمسلم وحده وقوله إلا أنه خفف عن الحائض، إنما هو تمة الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وابن الحارود والدارمي والبيهقي والبنو في شرح السنة.

٢٦٩٣ - قوله (حاضت صفة) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف، وهي أم المؤمنين صفة بنت حيي - بضم الحاء المهملة وبجوز كسرهما وفتح التحتية الأولى المخففة وشدة الأخرى - ابن الخطيب، بفتح الهمة وإسكان الناء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها باء موحدة، بن سعة بن ثعلبة الإسرثيلية من سبط لاوي بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران أخى موسى عليهما السلام، كانت تحت سلام بن مشكم اليهودي، ثم خلف عليها كنانة ابن أبي الحقيق، وهما شاعران قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين اقتنحها رسول الله ﷺ سنة سبع فوقعت في السبي فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسلمت فأعتقها وتزوجها النبي ﷺ بعد خيبر في سنة سبع من الهجرة. قيل: كان اسمها زينب فلما صارت من الصفاء سميت صفة وكانت حليلة عاقلة فاضلة توفيت في رمضان سنة (٥٠ أو ٥٢) في زمن

ليلة النفر، فقالت: ما أراى إلا حابستم. قال النبي ﷺ: عقرى حلقى

معاوية، وقبل سنة (٣٦) وهو غلط، فإن علي بن الحسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في الصحيحين ودقت بالبيع ولها نحو ستين سنة لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ. قال الحافظ: قوله «حاضت» أى بعد أن أفاضت يوم النحر كما في رواية البخارى في باب الزيارة يوم النحر من طريق أبي سلة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت حججنا مع النبي ﷺ فأفطنا يوم النحر فحاضت صفة - الحديث. ثم قال البخارى: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة أفاضت صفة يوم النحر. قال الحافظ: غرضه بهذا أن أبا سلة لم ينفرد عن عائشة بذلك وإنما لم يحزم به لأن بعضهم أوردوه بالمعنى، ثم ذكر الحافظ تخرج روايات هؤلاء الثلاثة من الصحيحين (ليلة النفر) أى ليلة يوم النفر لأن النفر لم يشرع في تلك الليلة بل في يومها. قال القارى: والنفر يحتمل الأول والثانى وحزم به ابن حجر، قلت: يدل على أن المراد هو الثانى ما رواه مسلم من طريق الحكم عن إبراهيم عن عائشة قالت: لما أراد النبي ﷺ أن يفر إذا صفة على باب خباتها كتيبة خزينة فقال عقرى حلقى إنك لحابستا - الحديث (فقالت) أى صفة للنبي ﷺ (ما أراى) بصيغة المجهول من الإمارة، أى ما أظن نفسى (إلا حابستم) بكسر الباء وفتح التاء نصبا على المفعولية، أى مانعكم عن الخروج إلى المدينة بل تنظرون إلى أن أطهر فأطوف طواف الوداع فلما منها أن طواف الوداع كطواف الإفاضة لا يجوز تركه بالأعذار. قال العيني: قولها ما أراى إلا حابستم أى ما أظن نفسى إلا حابستم لا انتظار طهرى وطوافى للوداع فإنى لم أطف للوداع وقد حضت فلا يمكننى الطواف الآن، وظنت أن طواف الوداع لا يسقط عن الحائض - انتهى. وفي رواية للبخارى قالت صفة: ما أراى إلا حابستم. قال العيني: أى ما أظن نفسى إلا حابسة القوم عن التوجه إلى المدينة لأنى حضت وما طفت بالبيت (أى للوداع) فلم لهم بسبب يتوقفون إلى زمان طوافى بعد الطهارة، وإسناد الحبس إليها على سبيل المجاز - انتهى (قال النبي ﷺ: عقرى حلقى) بالفتح فهما ثم السكون، وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز في اللغة التنوين، وصوبه أبو عبيد، لأن معناه الدعاء بالمقر والخلق كما يقال سقيا ورعا ونحو ذلك من المصادر التى يدعى بها، وعلى الأول هو نعت لا دعاء، ثم معنى «عقرى» عقرها الله أى جرحها وقبل جعلها عاقرا لا تلد وقبل عقر قومها، ومعنى «حلقى» حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشئ منها أى أهلكهم، وحكى القرطبي أنها كلة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم اتسع العرب في قولها بغير إرادة حقيقتها كما قالوا قاتله الله، وترت يداه، ونحو ذلك. وقال الطبري: قوله عقرى حلقى، هكذا روى على وزن فاعلى بلا تنوين، والظاهر عقرأ وحلقا بالتنوين، أى عقرها الله عقرأ وحلقها الله حلقا يعنى قتلها وجرحها أو أصاب، حلقها بوجع، وهذا دعاء لا يراد وقوعه، بل عادة العرب التكلم بنثله على

أطافت يوم النحر؟ قيل: نعم. قال: فانقرى. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٢٦٩٤ - (١٢) عن عمرو بن الأحوص، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول في حجة الوداع: أي يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر.

سبل التلطف وقيل مما صفتان للراة يعني أنها تخلق قومها وتقرم أي تستأصلهم من شؤمها - انتهى. وقيل إنها مصدران والعقر الجرح والقتل وقطع العصب، والخلق إصابة وجع في الحلق أو الضرب على الحلق في شعر الرأس لأنهن يفلن ذلك عند شدة المصيبة، وحتهما أن يتونا لكن أبدل التوين بالآلف إجراء للوصل مجرى الوقف - انتهى. قال القاري: وفيه أنه لا يساعده رسمها بالياء، وقيل إنها تأنيث فعلان، أي جعلها عقرى أي عاقرا أي عقيمًا وحلقى أي جعلها صاحبة وجع الحلق، ثم هذا وأمثال ذلك مثل تربت يداه وتكلمته أمه ما يقع في كلامهم للدلالة على تهويل الخبر وأن ما سمعه لا يوافق له لا للتصديق بل وقوع مدلوله الأصلي والدلالة على التماسه - انتهى. قال القرطبي وغيره: شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: هذا شئ كتبه الله على بنات آدم، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية. قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام فمأثرة دخل عليها وهي تبكي أسفا على ما فاتها من النسك فسلما بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله (كما ورد في رواية) فأبدت المانع فناسب كلا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة - انتهى (أطافت؟) أي صفية (يوم النحر) أي طواف الإفاضة (قيل نعم) وفي رواية البخاري ثم قال (أي النبي ﷺ): كنت طفت يوم النحر؟ قالت نعم (قال: فانقرى) بكسر الفاء أي أخرجني إلى المدينة من غير طواف الوداع فإن وجوبه ساقط بالعدر (متفق عليه) أخرجه البخاري في كتاب الحيض وفي الحج ومسلم في الحج، واللفظ المذكور للبخاري في باب الادلاج من المحصب، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي بالفاظ مختلفة.

٢٦٩٤ - قوله (عن عمرو) بفتح أوله (بن الأحوص) بمفتوحة وسكون حاء وبصاد مهملتين. هو عمرو بن الأحوص الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة، من بني جشم بن سعد، قال الحافظ في التقریب: صحابي، له حديث في حجة الوداع. ونسبه ابن عبد البر فقال: عمرو بن الأحوص بن جعفر بن كلاب الجشمي الكلابي. اختلف في نسبه، روى عنه ابنه سليمان بن عمرو بن الأحوص، حديثه عن النبي ﷺ في خطبة في حجة الوداع، وفي رمى الجمار أيضا. يقال: إنه شهد حجة الوداع مع أمه وأمراته، وحديثه في الخطبة عن النبي ﷺ صحيح - انتهى. قال الحافظ: وقد شهد اليرموك في زمن عمر (يقول في حجة الوداع) أي يوم النحر كما سبق (أي يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر) وفي

قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا. ألا لا يجنى جان على نفسه،

رواية قال: أى يوم أحرم؟ (أى أعظم وأشد حرمة وأكثر احتراماً) فقال الناس: يوم الحج الأكبر، وفيه دليل لمن يقول إن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد وردت في ذلك أحاديث أخرى ذكرها السيوطي في الدر المنثور والحافظ ابن كثير في تفسيره. منها ما رواه البخاري في باب الخطبة أيام منى تعليقا من حديث ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بها وقال هذا يوم الحج الأكبر فطلق النبي ﷺ يقول: اللهم أشهد. وودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع، وصل هذا التعليق أبو داود وابن ماجه والطبراني. ومنها ما رواه البخاري أيضا في باب كيف يند إلى أهل العهد من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة قال بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى.... إلى أن قال: ويوم الحج الأكبر يوم النحر. واختار هذا القول الحافظ ابن جرير، وهو قول مالك والشافعي والجمهور، وسعى بذلك لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله، وقال الحافظ: لأن فيه تكمل بقية المناسك، وذهب آخرون منهم عمر وابن عباس وطاوس إلى أنه يوم عرفة لقوله ﷺ: الحج عرفة. وفيه أقوال أخرى، ذكرها العيني والحافظ في الفتح في تفسير سورة براءة، والقول الأول أرجح وأما ما اشتهر على السنة العوام من أن يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة كان الحج حجا أكبر يعني أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة، فهذا ما لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة ولا هو المراد بالحج الأكبر المذكور في الكتاب والسنة، نعم له فضل ومزية كما يدل عليه ما ذكره رزين في تجريدته عن طلحة بن عبيد الله بن كريب مرسلا مرفوعا، ولكن لا يعرف إسناده ولا من خرجه، وقد تقدم التنبيه على هذا في باب الوقوف بعرفة ثم قولهم «يوم الحج الأكبر» بظاهره يناقض جوابهم السابق «واقعه ورسوله أعلم» وقد تقدم وجه التوفيق فتذكر (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا) أى مكة أو الحرم المحترم وزاد في رواية ابن ماجه والترمذي في التفسير «في شهركم هذا» أريد بذلك أن دم كل واحد حرام عليه وعلى غيره. وأما في المال فالمراد أن مال كل واحد حرام على غيره لا عليه إلا في الباطل فقد يصير جرما عليه أن يصرفه فيه، قاله السندي (ألا) للتبعية (لا يجنى جان على نفسه) قال الطبري: خبر في معنى النهي ليكون أبلغ يعني كأنه نهاه فقصد أن يتبى فأخبر به، والمراد الجنابة على الغير إلا أنها لما كانت سببا للجنابة على نفسه أُنذر بها في صورتها ليكون أدعى إلى الامتناع، ويدل على ذلك أنه روى في بعض طرق الحديث «إلا على نفسه» وحيث أن يكون خبرا بحسب المعنى أيضا، كذا في المرقاة، وقال في اللغات: قوله «ألا لا يجنى جان على نفسه» خبر بمعنى النهي. والمراد لا يجنى أحدكم على الغير فيكون سببا للجنابة على نفسه اقتصاصا ومجازاة، ولما كان هذا في

ألا لا يحنى جان على ولده، ولا مولود على والده. ألا وإن الشيطان قد آيس أن يعبد في بلدكم هذا أبدا، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

معنى النهى عن الجناية على الغير والفسير أم أرفده بذكر النهى عن الجناية على والد ومولود تخصيصا بعد تعميم لاخصاصه بمزيد قبح وشناعة، وقد روى: ألا لا يحنى جان إلا على نفسه، وحينئذ يكون خبرا بحسب المعنى أيضا انتهى. قلت: قوله «لا يحنى جان على نفسه» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة، والذي في الترمذى وابن ماجه: لا يحنى جان إلا على نفسه، وكذا وقع في المصايح، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة خطأ من المصنف أو الناسخ. قال السندى: لا يحنى جان إلا على نفسه أى لا يرجع وبال جنايته من الإثم أو القصاص إلا إليه. وقال الجزرى في النهاية: الجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، المعنى أنه لا يطالب بجناية غيره من أقاربه وأباعد، فإذا جنى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر كقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ انتهى (ألا لا يحنى جان على ولده ولا مولود على والده) قال القارى: يحتمل أن يكون المراد النهى عن الجناية عليه لاخصاصا بمزيد قبح، وأن يكون المراد تأكيد لا يحنى جان على نفسه، فإن عادتهم جرت بأنهم يأخذون أقارب الشخص بجنايته. والحاصل أن هذا ظلم يؤدي إلى ظلم آخر، والأظهر أن هذا نفي فوافق قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وإنما خص الولد والوالد لأنهما أقرب الأقارب، فإذا لم يؤاخذا بفعله فغيرهما أولى، وفي رواية «لا يؤخذ الرجل بجرمة أبيه، وضبط بالوجهين (ألا وإن الشيطان) هو إبليس الرئيس أو الجنس الخسيس (قد آيس) أى قنط (أن يعبد) قال القارى: أى من أن يطاع في عبادة غير الله تعالى، لأنه لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار. انتهى. وقيل معناه إن الشيطان آيس أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ولا يرد على هذا مثل أصحاب مسيلة ومائى الزكاة وغيرهم ممن ارتد لأنهم لم يعبدوا الصنم. ويحتمل معنى آخر وهو أنه أشار ﷺ إلى أن المصلين من أممي لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى، ولك أن تقول: معنى الحديث أن الشيطان آيس من أن يتبدل دين الإسلام ويظهر الإشرار ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر في المقصود فافهم، كذا في اللغات مع زيادة (في بلدكم هذا) أى مكة، قال القارى: أى علانية، إذ قد يأتى الكفار مكة خفية، قلت: قوله «في بلدكم هذا» كذا وقع في رواية ابن ماجه، والترمذى في الفتن «في بلادكم هذه» يعنى مكة وما حولها من جزيرة العرب (ولكن ستكون له طاعة) أى انقياد أو إطاعة (فما تحتقرون) من الاحتقار أى تحسبون ذلك حقيرة صغيرة، ويكون فيها طاعة ومرضاة للشيطان (من أعمالكم) أى دون الكفر من القتل والنهب ونحوهما من الكبائر وتحقير الصفات (فسيرضى) بصيغة المعلوم أى الشيطان (به) أى بالمحقر حيث لم يحصل له الذنب

رواه ابن ماجه، والترمذى وصححه.

٢٦٩٥ - (١٣) وعن رافع بن عمرو المزني، قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلى يعبر عنه،

الأكبر، ولهذا ترى المعاصي من الكذب والحجأة ونحوهما توجد كثيرا في المسلمين وقليلًا في الكافرين لأنه قد رضى من الكفار بالكفر فلا يوسوس لهم في الجزئيات، وحيث لا يرضى عن المسلمين بالكفر فيرميهم في المعاصي، وروى عن علي رضى الله عنه: الصلاة التي ليس لها وسوسة إنما هي صلاة اليهود والنصارى. ومن الأمثال «لا يدخل اللص في بيت إلا فيه متاع نفيس»، وقال الطيبي: قوله «فما تحقرون» أي بما يتعجب من خواركم وتفوهون عن هاتكم وصغائر ذنوبكم فيؤدى ذلك إلى هيج الفتن والحروب كقوله ﷺ: إن الشيطان قد بئس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم، كذا في المرقاة، وقوله «فما تحقرون» إلخ. هو لفظ الترمذى، وفي ابن ماجه «في بعض ما تحقرون من أعمالكم فيرضى بها»، والحديث دليل على مشروعية الخطبة يوم النحر، وقد سبق الكلام على ذلك (رواه ابن ماجه) في الحج (والترمذى) في تفسير سورة التوبة وفي كتاب الفتن، ونسبه في تقيح الرواة للنسائي أيضا (وصححه) أي الترمذى وكذا صححه ابن عبد البر كما تقدم.

٢٦٩٥ - قوله (وعن رافع بن عمرو المزني) نسبة إلى قبيلة موية بضم الميم وفتح الزاى، وهو رافع بن عمرو بن هلال المزني أخو عائذ بن عمرو، لهما ولأبيهما محبة. قال ابن عبد البر: سكن رافع وعائذ جميعا البصرة. روى عن رافع هذا عمرو بن سليم المزني وهلال بن عامر المزني. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى رافع عن النبي ﷺ حديثين أحدهما «العجوة من الجنة» عند ابن ماجه (من رواية عمرو بن سليم المزني عنه) والآخر شهوده حجة الوداع عند أبي داود والنسائي (من رواية هلال بن عامر المزني عنه) قال ابن عساکر: كان رافع في حجة الوداع خماسيا أو سداسيا - انتهى. ورواية هلال بن عامر عنه تدل على أنه بقى إلى خلافة معاوية (يخطب الناس بمنى) أي أول التحريثية قوله (حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء) أي يضاء بخالطها قليل سواد، ولا ينافيه حديث قدامة: رأيت النبي ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقه شهباء، قاله القارى. قلت: وروى أحمد وأبو داود من حديث الهرماس بن زياد الباهلي قال: رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقه العضباء يوم الأضحية. قال الطبري بعد ذكر حديث الهرماس ورافع المزني: وهذه الخطبة الثالثة من خطب الحج، ولا تضاد بين الحديثين إذ قد يجوز أن يكون خطب على الناقة ثم تحول إلى البغلة ويجوز أن يكون الخطبتان في وقتين، وكانت إحدى الخطبتين تعلما للناس لا أنها من خطب الحج - انتهى فأمل (وعلى يعبر عنه) من التعبير أى يبلغ حديثه من هو بعيد من النبي ﷺ فهو رضى الله عنه وقف حيث يبلغه صوت

والناس بين قائم وقاعد . رواه أبو داود .

٢٦٩٦ ، ٢٦٩٧ - (١٤ ، ١٥) وعن عائشة ، وابن عباس ، أن رسول الله ﷺ أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل .

النبي ﷺ يفهمه فيلنّه للناس ، ويفهم من غير زيادة وتقصان (والناس بين قائم وقاعد) أى بعضهم قاعدون وبعضهم قائمون وهم كثيرون حيث بلغوا مائة ألف وثلاثين ألفا ، كذا في المراقبة . وفي هذا الحديث أيضا دليل على مشروعية الخطبة في يوم النحر (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٠) وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال النووي في شرح المذهب : رواه أبو داود بإسناد حسن والنسائي بإسناد صحيح .

٢٦٩٦ ، ٢٦٩٧ - قوله (أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل) هذا يعارض ما وقع في حديث جابر الطويل في صفة حجة الوداع من أنه ﷺ رعى ثم انصرف إلى المنحر فنحّر ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر ، وكذا يعارض ما تقدم في باب الحلق من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بنى ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فذهب جماعة منهم ابن القطان الفاسي وابن القيم وابن حزم إلى تضعيف حديث عائشة وابن عباس هذا بل إلى تغليظه . قال ابن القطان : عندي أن هذا الحديث يعنى حديث عائشة هذا ليس بصحيح ، إنما طاف النبي ﷺ يومئذ نهارا ، وهو ظاهر حديث عائشة من غير رواية أبي الزبير هذه التى فيها أنه أخر الطواف إلى الليل ، وهذا شئ لم يرو إلا من هذا الطريق وأبو الزبير مدلس لم يذكر ههنا سماعا عن عائشة - انتهى . وقال ابن القيم : أفاض ﷺ إلى مكة قبل الظهر راكبا فطاف سرى الأفاضة وهو طواف الزيارة ، ولم يطف غيره ولم يسمع معه ، هذا هو الصواب . وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم ، وإنما أخر طواف الزيارة إلى الليل وهو قول طاوس ومجاهد وعروة ، واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في سنن أبي داود والترمذى ، قال الترمذى : حديث حسن ، وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذى لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ وقال ابن حزم : هذا أى حديث عائشة الذى نحن في شرحه حديث معلول لأنه يرويه أبو الزبير عن ابن عباس وعائشة ، وهو يدلس فيما لم يقل فيه أخبرنا أو حدثنا أو سمعت فهو غير مقطوع إلا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر فإنه كله سماع ، ولنا نحتاج من حديثه إلا بما كان فيه يان أنه سمعه ، وليس في هذا يان سماعه منهما - انتهى . وذهب بعضهم إلى ترجيح حديث ابن عمر وجابر وتقديمه على حديث عائشة وابن عباس ، قال البيهقي بعد ذكر روايات ابن عمر وجابر وعائشة وابن عباس ما لفظه : أصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر وحديث جابر وحديث أبي سارة عن عائشة يعنى حديث البخارى بلفظ «قالت : حججنا مع رسول الله ﷺ فأفطنا يوم النحر ، وذهب جماعة منهم البخارى وابن

رواه الترمذی، وأبوداود، وابن ماجه.

حبان والنووی والسندی إلى الجمع بين هذه الروایات، قال البخاری فی باب زیارة يوم النحر: وقال أبو الزیر عن عائشة وابن عباس: أخر النبی ﷺ زیارة إلى اللیل، ویدکر عن أبي حسان عن ابن عباس أن النبی ﷺ کان یزور البیت أيام منی، وقال لنا أبو نعیم ثنا سفیان عن عید الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ثم یقبل ثم یأتی منی یعنی يوم النحر، ورفع عبد الرزاق قال: حدثنا عید الله ثم ذکر البخاری حدیث أبي سلة أن عائشة قالت: حججنا مع النبی ﷺ فأفئضنا يوم النحر - الحدیث. قال الحافظ: کان البخاری عقب هذا (أی حدیث أبي الزیر عن عائشة وابن عباس) بطریق أبي حسان لیجمع بین الاحادیث بذلك فیحمل حدیث جابر وابن عمر علی اليوم الاول، وحدیث ابن عباس وعائشة هذا علی بقية الايام. قال الحافظ: وحدیث أبي حسان عن ابن عباس وصله الطبرانی (والیهیقي ج ٥: ص ١٤٦) قال: ولرواية أبي حسان هذه شاهد مرسل أخرجه ابن أبي شبة عن ابن عینة حدثنا ابن طاوس عن أبيه أن النبی ﷺ کان یفیض کل لیلۃ (یعنی لیلای منی). وقال النووی: قوله «آخر طواف زیارة يوم النحر إلى اللیل» محمول علی أنه عاد للزیارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة. قال: ولابد من هذا التأویل للجمع بین الاحادیث وقال ابن حبان: یشبه أن یكون النبی ﷺ رمی ثم أفاض ثم رجع فصلی الظهر والعصر والمغرب والعشاء وردد رقدة ثم ركب إلى البیت فطاف طوافاً ثانياً باللیل. قال الطبری بعد ذکر حدیث ابن عباس أن النبی ﷺ کان یزور البیت أيام منی ما لفظه: هذا یؤید تأویل أبي حاتم فقل زیارته ﷺ وقعت فی تلك المرة لیلًا، ویجوز أن یكون هذا منشأ اختلاف الروایات فأراد بعضهم يوم النحر وبعضهم غیر يوم النحر، وقد سمي زیارة إفاضة لأن معنى الإفاضة الدفع بكثرۃ، ولم یذكر جمعهم أنه کان يوم النحر - انتهى. وقال السندی فی حاشیة ابن ماجه: قوله «آخر طواف زیارة إلى اللیل» المعلوم الثابت من فعله ﷺ هو أنه طاف طواف الإفاضة وهو الطواف الفرض قبل اللیل، فقل المراد بهذا الحدیث أنه رخص فی تأخیره إلى اللیل، أو المراد بطواف زیارة غیر طواف الإفاضة، أی إنه کان یقصد زیارة البیت أيام منی بعد طواف الإفاضة فإذا زار طاف أيضاً، وكان یؤخر طواف تلك زیارة إلى اللیل بتأخیر تلك زیارة إلى اللیل ولا یذهب إلى مكة لأجل تلك زیارة فی النهار بعد العصر مثلاً. وقال القاری: قوله «آخر طواف زیارة أی جوز تأخیره يوم النحر إلى اللیل إما مطلقاً أو للنساء لما ثبت أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم صلی الظهر بمكة أو منی. وقال شیخنا فی شرح الترمذی: حدیث ابن عباس وعائشة المذكور ضعیف كما ستعرف (وكما تقدم) فلا حاجة إلى الجمع الذی أشار إليه البخاری (وغیره) وأما علی تقدیر الصحۃ فهذا الجمع متعین، هذا وقد سبق شئ من الكلام فی الجواب عن هذا الحدیث فی شرح حدیث جابر الطویل فی صفة الحج (رواه الترمذی) إلخ. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١: ص ٢٨٨، ٣٠٩).

٢٦٩٨- (١٦) وعن ابن عباس، أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٦٩٩- (١٧) وعن عائشة، أن النبي ﷺ قال: إذا رمى أحدكم جرة العقبة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٤) وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم كما تقدم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره. وقال شيخنا في شرح الترمذي في كون هذا الحديث حسناً نظراً، فإن أبا الزبير ليس له سماع من ابن عباس وعائشة كما صرح به الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: أبو الزبير هو المكى محمد بن مسلم تدرس ثقة ولكن في سماعه من ابن عباس وعائشة شك، روى ابن أبي حاتم في المراسيل (ص ٧١) عن سفيان بن عيينة قال يقولون: إن المكى لم يسمع من ابن عباس، وروى عن أبيه ابن حاتم قال: أبو الزبير رأى ابن عباس رؤية ولم يسمع من عائشة. قلت: وقال البيهقي (ج ١: ص ١٤٤) بعد رواية هذا الحديث: وأبو الزبير سمع من ابن عباس وفي سماعه من عائشة نظراً، قاله البخاري.

٢٦٩٨- قوله (لم يرمل) بضم الميم من باب نصر (في السبع الذي أفاض فيه) أى في طواف الزيارة يعنى لا يرمل في طواف الإفاضة كما في طواف الوداع، وإنما هو في طواف القدوم، ففيه دليل على أنه لا يشرع الرمل الذي سلفت مشروعيته في طواف القدوم في طواف الزيارة، قال الطبري: فيه دلالة على اختصاص الرمل بطواف القدوم أو بكل طواف يعقبه سعى وهما قولان للشافعي. وقال أيضاً في شرح حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً ومشى أربعاً» قوله «الطواف الأول» هو الذي يأتي به أول ما يقدم يعنى طواف القدوم، وفيه دلالة على تخصيص الرمل بطواف القدوم وهو أظهر قول الشافعي، والقول الآخر أنه يرمل في كل طواف يعقبه سعى بين الصفا والمروة - انتهى (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الساقى والبيهقي (ج ٥: ص ٨٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود ثم المنذرى.

٢٦٩٩- قوله (إذا رمى أحدكم جرة العقبة) أى وحلق أو قصر، قاله القاري بناء على مذهب الحنفية أن المؤثر في التحلل هو الحلق (قد حل له كل شئ) أى حرم بالإحرام، ومنه الحلق (إلا النساء) بالنصب على الاستثناء، أى وطناً ومباشرة وقبلة ولماً بشهوة وعقد نكاح حتى يطوف طواف الإفاضة. والحديث يدل على أنه يحل كل محظور

رواه في شرح السنة، وقال: إسناده ضعيف.

٢٧٠٠ - (١٨) وفي رواية أحمد، والنسائي عن ابن عباس، قال: إذا رمى الجرة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

٢٧٠١ - (١٩) وعنها، قالت: أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه

من محظورات الإحرام إلا الوطني ودواعيه بعد الرمي وإن لم يحتل لكن وقع في رواية لأحمد وغيره «إذا رميت وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء» وهو يدل على أنه بمجموع الأمرين رمى جرة العقبة والحلق يحل كل محرم على المحرم إلا النساء، وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، وهو أول أحاديث الفصل الأول من باب الإحرام والتلبية (رواه) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة) أي بسنده، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والدارقطني (ص ٢٧٩) والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦) والطحاوي وسعيد بن منصور (وقال: إسناده ضعيف) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس، وقال المنذري: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه لا يحتاج بحديثه - انتهى. وأيضاً اضطرب هو في إسناده، ففي رواية قال: عن أبي بكر بن حزم، وفي رواية قال: عن الزهري. ولم يسمع من الزهري شيئاً. وقال البيهقي بعد ذكر الاختلاف في سنده ومثله: وهذا من تخططات الحجاج بن أرطاة - انتهى. لكن أخرج مثله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عائشة كما قال الحفاظ في الدراية (ص ١٨٩) قلت: وذكر ابن المصنف إسناده فقال: أخرج ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها - الحديث. وفي الباب عن ابن عباس كما سيأتي، وعن أم سلمة أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٩٥، ٣٠٣) وأبو داود والحاكم (ج ١: ص ٤٨٩، ٤٩٠) والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦، ١٣٧) مطولاً وفيه قصة وزيادات، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً فيصح الاحتجاج بها على أنه يحل بالرمي كل محرم من محرمات الإحرام سوى النساء.

٢٧٠٠ - قوله (وفي رواية أحمد والنسائي) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦) من طريق

الحسن العرفي (عن ابن عباس) مرفوعاً وموقوفاً (قال: إذا رمى الجرة) أي جرة العقبة (قد حل له كل شئ إلا النساء) أي حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذا أيضاً يدل على أن الرمي هو السبب للتحلل الأول كما هو مذهب المالكية، ويحمله الحنفية على إضمار الحلق أي إذا رمى وحلق جمعاً بينه وبين ما وقع في بعض الروايات من عطفه على الرمي. وحديث ابن عباس هذا منقطع، لأن الحسن العرفي لم يسمع من ابن عباس كما قاله الإمام أحمد وغيره، وقد تقدم شئ من الكلام في حديث ابن عباس هذا وحديث عائشة الذي قبله في شرح أول أحاديث باب الإحرام والتلبية.

٢٧٠١ - قوله (أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه) أي طاف طواف الإفاضة في آخر يوم النحر، وهو

حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليل إلى أيام التشريق، يرمى الجرة إذا زالت الشمس، كل جرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع، ويرمي الثالثة فلا يقف عندها. رواه أبو داود.

٢٧٠٢ - (٢٠) وعن أبي البداح بن عاصم بن عدى،

أول أيام النحر (حين صلى الظهر) فيه دلالة على أنه صلى الظهر بمكة موافقا لما دل عليه حديث جابر الطويل وأنه وقع طوافه بعد الزوال بل بعد صلاة الظهر لقوله «من آخر يومه»، وهذا مخالف لما وقع في حديث ابن عمر وغيره أنه طاف قبل الظهر. وقال الطبري: أى أفاض يوم النحر من منى إلى مكة حين صلى الظهر، فيفيد أنه صلى الظهر بمنى ثم أفاض وهو خلاف ما ثبت في الأحاديث لاتفاقها على أنه صلى الظهر بعد الطواف مع اختلافها أنه صلاها بمكة أو بمنى. قال القارى: لا يبعد أن يحمل على يوم آخر من أيام النحر بأن صلى الظهر بمنى ونزل في آخر يومه مع نسائه لطواف زيارتهن - انتهى - ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف والتعسف، وقد تقرر باللفظ المذكور محمد بن إسحاق ورواه بن، فلا حاجة إلى الجمع (فمكث) بفتح الكاف وضمتها، أى لبث وبات (بها) أى بمنى (إذا زالت الشمس) فيه دليل على أن وقت رمى الجمرات في غير يوم النحر بعد الزوال (كل جرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على الابتدائية (ويقف عند الأولى) أى أولى الجمرات الثلاث وهى التى تلى مسجد الخيف (والثانية) هى الوسطى (فيطيل القيام) للأذكار من التكبير والتوحيد والتسبيح والتحميد والاستغفار (ويتضرع) أى إلى الله بأنواع الدعوات وعرض الحاجات (ويرمى الثالثة) هى جرة العقبة التى رماها يوم النحر (فلا يقف عندها) أى للذكر والدعاء (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) وفى سنده عندهم محمد بن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث، والمدلس إذا قال «عن»، ولم يتابعه أحد على روايته. لا يحتج بروايته.

٢٧٠٢ - قوله (وعن أبي البداح) بفتح الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة فألف فحاء مهملة (بن عاصم بن عدى) بن الجد - بفتح الجيم - ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعى البلوى ثم الأنصارى، حليف لبني عمرو بن عوف من الأنصار. قال الواقدي: أبو البداح لقب غلب عليه، وكنيته أبو عمرو - انتهى. وكذا قال على بن المدينى وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل كنيته أبو بكر وقيل أبو عمر. يقال: اسمه عدى. مات سنة (١١٧) فيها ذكره جماعة، وقيل سنة (١١٠) قال ابن عبد البر فى الاستيعاب: اختلف فيه فقيل الصفة لآبيه وهو من التابعين، وقيل له صفة وهو الذى توفى عن سبعة الأسلية، وخطبها أبو السنابل بن بكمك ذكره ابن جرير وغيره، وهو الصحيح فى أن له صفة، والأكثر يذكرونه فى الصحابة - انتهى. وذكره الحافظ فى القسم الرابع من حرف الباء من الإصابة، وتعب ابن عبد البر فقال: عليه

عن أبيه، قال: رخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في البيوتة: أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه

مؤاخذات، الأولى أن مالكا أخرج في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح حديثا، وهذا يدل على تأخر أبي البداح عن عهد النبي ﷺ، لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العصر النبوي، وقد روى أيضا عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرخ جماعة وفاته سنة (١١٧) وقال الواقدي: مات سنة (١١٠) وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة (٢٦) بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له حجة، ويدفع قول ابن مندة: أدرك النبي ﷺ وقال ابن قحون: قول أبي عمر «توفي عن سبعة»، وهم - انتهى. قال ابن سعد: كان أبو البداح ثقة قليل الحديث. وقال الحافظ في التقریب ثقة من الثالثة، وروى من قال: له حجة (عن أبيه) عاصم بن عدي، كان سيد بني عجلان وهو أخو معن بن عدي يكنى أبا عمرو، ويقال أبا عبد الله. قال الحافظ في الإصابة: اتفقوا على ذكره في البدرين، ويقال: إنه لم يشهدا بل خرج فكسر فرده النبي ﷺ من الروحاء واستخلفه على المدينة وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق، وأورد الواقدي بسنده إلى أبي البداح أن رسول الله ﷺ خلف عاصما على أهل قباء والعالية لشئى بلفظه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره (فكان كمن شهدا ولهذا ذكروه في البدرين) وقال شهد أحدا وما بعدها، وله ذكر في الصحيح في قصة اللعان. قال ابن سعد وابن السكن وغيرهما: مات سنة (٤٥) وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل عشرين - انتهى (رخص رسول الله ﷺ) أى جوز وأباح (لرعاة الإبل) بكسر الراء والمد جمع راع أى لرعاتها بضم الراء (في البيوتة) مصدر بات أى رخص لهم في البيوتة خارج منى أو في ترك البيوتة، والمعنى: أباح لهم ترك البيوتة متى لى إلى أيام التشريق، لأنهم مشغولون برعى الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والميت بمنى ضاعت أموالهم. قال الباجي: قوله «رخص» يقتضى أن هناك منع خص هذا منه لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن لرعاة عذرا في النكون مع الظهر الذى لا بد من مراعاته، والرعى به للحاجة إلى الظفر في الانصراف إلى بعيد البلاد، فأبىح لهم ذلك لهذا المعنى - انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الأئمة في البيوتة بمنى هل هو واجب أو سنة، وتقدم أيضا أنهم اتفقوا على سقوطه للرعاة وأهل السقاية، واختلفوا في أنه يخص السقوط بالرعاة وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعذار كلها من مرض أو شغل أو حاجة (أن يرموا يوم النحر) أى جمرة العقبة كسائر الحجاج، قال الباجي: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقته ولا إضافته إلى غيره (ثم يجمعون رمى يومين) أى الحادى عشر والثانى عشر (فيرمونه) أى رمى اليومين وقوله «فيرمونه» هكذا في المشكاة والمصاييح والذى في الترمذى «فيرمونه»، وكذا وقع عند أحمد وابن

في أحدهما.

ماجه، وهكذا نقله الجزري (في أحدهما) أى في أحد اليومين، ومعناه أنهم يجمعون رمى اليوم التالى ليوم النحر مع اليوم الذى يليه وهو يوم النفر الأول جمع تقديم فيرمون في اليوم التالى ليوم النحر ولا يرمون في يوم النفر الأول، أو جمع تأخير فيرمون في يوم النفر الأول ولا يرمون في اليوم التالى ليوم النحر. فظاهر الحديث أنهم بالخيار، إن شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده تقدما، وإن شاؤا أخرؤا فرموا يوم النفر الأول ليومين تأخيرا، وإلى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابي إذ قال: قال بعضهم: هم بالخيار إن شاؤا قدموا وإن شاؤا أخرؤا - انتهى. ويؤيد ذلك رواية النسائي بلفظ «رخص للرعاة في البيوتة يرمون يوم النحر واليومين الذين بعده يجمعونهما في أحدهما» ورواية أحمد وابن ماجه بلفظ «ثم يجمعوا رمى يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما، ورواية مالك في الموطأ (على ما في طبقات المحدث) وفي مسند أحمد والمستدرک للحاكم بلفظ «ثم يرمون من الغداة من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر (الأخر)» لكن الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة لم يقولوا بجمع التقديم فأولوا الحديث إلى جمع التأخير، فقال مالك كما في مسند أحمد: ظننت أنه في الآخر منهما وفسره في الموطأ بعبارة أوضح فقال: وتفسير الحديث الذى أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في رمى الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر (جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيثون عن منى في أول أيام التشريق، وهو اليوم الذى يلى يوم النحر) فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد (أى من غد هذا اليوم الذى يلى يوم النحر وهو اليوم الثالث من أيام النحر واليوم الثانى من أيام التشريق) وذلك يوم النفر الأول (لمن تعجل) فيرمون (أى في هذا اليوم) لليوم الذى مضى (أى لليوم الحادى عشر) ثم يرمون ليومهم ذلك (أى لليوم الثانى عشر) لأنه لا يقضى أحد شيئا (لما يجب عليه قضاؤه) حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه (الأداء) ومضى (وقته ولم يؤد فيه) كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر (بعد رمى يومين الذى رمى لهما في الثانى) فقد فرغوا (وبحوز لهم النفر) وإن أقاموا إلى الغد (أى إلى اليوم الثالث عشر) رموا مع الناس يوم النفر الآخر وقرؤا - انتهى. وقال الخطابي: قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذى يرمون فيه، فكان مالك يقول يرمون يوم النحر، وإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذى مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك أنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه. وقال الشافعى نحو ما من قول مالك - انتهى. وقال القارى في المرقاة: قال الطيبي: رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى وأن يرموا يوم العيد جرة العقبة ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد رمى اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعى ومالك أن يقدموا الرمى في الغد - انتهى. قال القارى: وهو كذلك عند أئمتنا يعنى لم يجوزوا التقديم، ويؤيد تفسير مالك ومن واقفه رواية أحمد والبيهقى من طريق ابن جريج عن محمد بن أبى بكر عن أبيه عن أبى البداح عن عاصم بن عدى أن النبي ﷺ أرخص

.....

للرعاة أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوماً وليلة ثم يرموا الغد . ولفظ الطحاوي من هذا الطريق: أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوماً ثم يرمون من الغد . ويؤيده أيضاً ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن أبيه عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن أبي شامة والحاكم والبيهقي وغيرهم أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً . قال الشوكاني: أي يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق ، ويذهبوا إلى إبلهم فيبيتوا عندها ويدعوا يوم النفر الأول ثم يأتوا في اليوم الثالث فيرموا ما فاتهم في اليوم الثاني مع رمي اليوم الثالث ، وفيه تفسير ثان وهو أنهم يرمون جرة العقبة ويدعون رمي ذلك اليوم ويذهبون ثم يأتون في اليوم الثاني من أيام التشريق فيرمون ما فاتهم ثم يرمون عن ذلك اليوم كما تقدم ، وكلاهما جائز - انتهى . فهذه الروايات ظاهرة بل صريحة في ما قال به الجمهور من جمع التأخير وموافقة لتفسير الموطأ المذكور وأما رواية مالك على ما في النسخ الهندية للموطأ وأحمد وغيرهما بلفظ «ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين» فقال في المحلى في تأويلها: قوله (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر إن شاؤا ، وذلك هو العزيمة (أو من بعد الغد ليومين) لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر ، قوله «ليومين» متعلق بقوله «أو من بعد الغد» وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمي على يومه لأنه لا قضاء حتى يجب وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده ، وإن شاؤا أخرؤا فرموا يوم النفر الأول ليومين ، وبه قال بعضهم - انتهى . وقال الزرقاني: ظاهر رواية الموطأ بلفظ «ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين» (على ما في النسخ المصرية) أنهم يرمون لهما في يوم النحر ، وليس بمراد كآيته الإمام مالك بعد - انتهى . وقال الباجي: يريد (ﷺ) أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد ، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما أول أيام التشريق وتانيها ولم يذكر وقت الرمي وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينهما في اللفظ فقال «ليومين» وقد فسر ذلك مالك - انتهى . قلت: ويشكل على تفسير الموطأ وعلى ما وقع عند أحمد في آخر الحديث «قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما» ما حكاه الترمذي وابن ماجه عن مالك بعد قول عاصم بن عدى في الحديث فيرمونه في أحدهما «قال مالك: ظننت أنه قال في الأول منهما ثم يرمون يوم النفر» واختلفوا في دفع هذا الإشكال والاختلاف قد ذهب بعضهم إلى أن ما في الترمذي وابن ماجه سهو وخطأ من بعض الرواة والصحيح ما في مسند أحمد لأنه موافق لتفسير الموطأ الصريح الواضح ، وذهب بعضهم إلى توجيه رواية الترمذي وتأويلها إلى ما في الموطأ والمسند فقال معنى قوله «في الأول منهما» أي بترك الرمي في الأول (أي في الحادي عشر) منها (وقضائه في اليوم الثاني من أيام التشريق) وليس المراد الرمي في الأول منهما ، ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف ، وقيل معناه أنهم يرمون في الأول منهما

.....

أى فى الحادى عشر كسائر الحجاج ثم يروحون إلى إبلهم فى المراعى ولا يأتون اليوم الثانى من أيام التشريق أى اليوم الثالث من أيام النحر وهو يوم النفر الأول بل يأتون يوم النفر الآخر فيجمعون فيه بين رمى يومين أى رمى اليوم الثانى عشر ورمى الثالث عشر أى النفر الآخر. وفيه أن هذا شئ آخر لا يناسب ما فى المسند والموطأ، وقيل فى معنى رواية الترمذى غير ذلك، ثم إن الجمهور بعد ما اتفقوا على جمع التأخير ونفى جمع التقديم أى تقديم رمى يوم على ذلك اليوم اختلفوا فى أنه هل يجب الدم فى جمع التأخير أو لا يجب وهل هو أداء أو قضاء، فذهب الأئمة الثلاثة وأبو يوسف ومحمد صاحباً إلى حنيفة والطحاوى إلى الحنيفة إلى أنه لا يجب عليه دم. وقال أبو حنيفة إذا طلع الفجر من الغد فى اليوم الثانى والثالث من أيام النحر فأت وقت الأداء فيجب عليه القضاء مع الجزاء إلى غروب آخر أيام التشريق. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٥٥): إذا أخر رمى يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه إلا أنه يقدم بالنية رمى اليوم الأول ثم الثانى ثم الثالث، وبذلك قال الشافعى وأبو ثور، لأن أيام التشريق وقت للرمى، فإذا أخره من أول وقته إلى آخره لم يلزمه شئ. قال القاضى: ولا يكون رميه فى اليوم الثانى قضاء لأنه وقت واحد، والحكم فى رمى جمرة العقبة إذا أخرها لحكم فى رمى أيام التشريق فى أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد. وقال أيضاً: أخر وقت الرمي آخر أيام التشريق فمضى خرجت قبل رميه فأت وقته واستقر عليه الفداء الواجب فى ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم - انتهى. وقال النووى فى مناسكه: إذا ترك شيئاً من الرمي نهياً فالأصح أنه يتداركه فيرميه ليلاً أو فيما بقى من أيام التشريق سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذى يليه فالأصح أنه يجب عليه الترتيب فيرمى أولاً عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر، ومتى تدارك فرمى فى أيام التشريق فأتها أو فأت يوم النحر فلا دم عليه، ومتى فات ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم - انتهى. وقال الشيخ المواق فى شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكي فى الكلام على قوله «والليل قضاء»: قال ابن شاس: للرمى وقت أداء ووقت قضاء ووقت فوات فوق الأداء فى يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. قال: وتردد الباجى فى الليلة التى تلى يوم النحر هل هى وقت أداء أو وقت قضاء، ووقت الأداء فى كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردد فى الليل كما تقدم - انتهى. وقال الدردير: فى جملة ما يجب فيه الدم تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي وتأخير رمى كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء فأولى لو فات الوقتان قدم واحد وقضاء كل من الجمار ولو العقبة انتهى إلى غروب الرابع، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم، ووقت أداء كل من الزوال للغروب - انتهى. فلم من هذا أن الرمي فى الليل وفى ما بعد الليل قضاء على ما هو

رواه مالك، والترمذي، والنسائي، وقال

المشهور عند المالكية فيجب به الدم لكنه يرخص للرعاة مطلقا أو رعاة الإبل خاصة في جمع التأخير ولا يجب عليهم دم. وقال في الغنية: لو لم يرم في الليل رماه في النهار، ولو قبل الزوال قضاء عند أبي حنيفة وعليه الكفارة للتأخير وأداء عدهما ولا شئ عليه - انتهى. قال القاري: والحاصل أن الرمي موقت عند أبي حنيفة وعندهما ليس بموقت فإذا أخر رمى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير، لأن الأيام كلها وقت لها انتهى. وقال محمد في موطنه بعد رواية حديث عاصم بن عدي: من جمع رمى يومين في يوم من علة أو غير علة فلا كفارة عا. إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد. وقال أبو حنيفة: إذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم. وروى الطحاوي في المعاني حديث ابن عباس مرفوعا: الراعي يرعى بالنهار ويرى بالليل، ثم قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن في هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرعي، قال: إن ترك رجل رمى العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده فلا شئ عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ، وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد قالا: إذا ذكرها في شئ من أيام الرمي رماها ولا شئ عليه غير ذلك من دم ولا غيره، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم. ثم احتج الطحاوي لها بحديث الباب واستظهره بالنظر. وقد ظهر من هذا كله أنه يجب الدم في جمع التأخير عند أبي حنيفة ولا شك أن قوله بلزوم الجزاء أي الدم مغايف لحديث عاصم بن عدي. وقد أجاب بعض الحنفية عن ذلك بوجوه كلها مخدوشة واهية. والراجح عندنا أن أيام التشريق كالأيوم الواحد بالنسبة إلى الرمي في حق الرعاة، فمن رمى عن يوم منها في يوم آخر منها أجراه ولا شئ عليه، والدليل على ذلك حديث عاصم بن عدي، فلو كان يجب الجزاء بتأخير رمى يوم عن ذلك اليوم لبينه عليه السلام، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأما ما روى عن ابن عباس مرفوعا: «من قدم شيئا من حجه أو أخره فله يهريق لذلك دما» فهو محمول على عدم العذر، والله أعلم. قال الشافعي بعد ذكر حديث عاصم بن عدي: التحقيق أن أيام الرمي كلها كالأيوم الواحد، وأن من رمى عن يوم في الذي بعده لا شئ عليه لإذن النبي عليه السلام للرعاة في ذلك ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر فهو وقت له ولكنه كالوقت الضروري والله تعالى أعلم (رواه مالك) في باب الرخصة في رمي الجمار بلفظ «أرخص لرعاة الإبل في البيوت يوم النحر» ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر، وكذا رواه أبو داود والدارمي (والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٥٠) والشافعي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي (ج ٥: ص ٥٠) وفي رواية للترمذي وأبي داود والنسائي وابن الجارود والحاكم قال: رخص للرعاة أن يرموا يوما ويدعوا يوما (وقال

الترمذى: هذا حديث صحيح.

(١١) باب ما يجتنبه المحرم

(الفصل الأول)

٢٧٠٣ - (١) عن عبد الله بن عمر، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟

الترمذى: هذا حديث صحيح) وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وقرره، وصححه الحاكم على شرط الشيخين وسكت عنه الذهبي.

(باب ما يجتنبه المحرم) أى من المحظورات يعنى وما لا يجتنبه من المباحات، قاله القارى. والمقصود بيان ما يحرم على المحرم وما يباح له، والمراد بالمحرم من أحرم بجمع أو عمرة أو قرن، وقد تقدم الكلام على معنى الإحرام وحقيقته في باب الإحرام والتلية.

٢٧٠٣ - قوله (عن عبد الله بن عمر أن رجلاً) قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شئ من الطرق (سأل رسول الله ﷺ ما يلبس) كلمة استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، و«يلبس» بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام، يقال: لبس الثوب يلبس من باب علم يعلم. وأما اللبس بفتح اللام فهو من باب ضرب يضرب، يقال لبست عليه الأمر ألبس بالفتح في الماضي والمكسر في المستقبل إذا خلطت عليه، ومنه التباس الأمر وهو اشتباهه (المحرم) قال الحافظ: أجمعوا على أن المراد به هنا الرجل ولا يلتحق به المرأة في ذلك. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي منه الزعفران أو الورد وسياق الكلام على ذلك (من الثياب) أى من أنواع الثياب وهو يان لما، أو للثول عنه وعند أحمد (ج ٢: ص ٧٧) والنسائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه «ما تلبس من الثياب إذا أحرمتنا؟» وهكذا عند أحمد (ج ٢: ص ٥٤) من طريق عبيد الله (ص ٦٥) من طريق أيوب كلاهما عن نافع، وهو مشعر بأن السؤال كان قبل الإحرام. وليلبقي من طريق عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال قام رجل من هذا الباب يعنى بعض أبواب مسجد المدينة فقال يا رسول الله ما يلبس المحرم؟ وله أيضاً من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب وهو بذلك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد، فظهر أن السؤال كان بالمدينة. وفي حديث ابن عباس عند الشيخين أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات فيحمل على التعدد. ويؤيده أن في حديث ابن عمر أجاب به السائل. وفي حديث ابن عباس ابتدأ به الخطبة. وقوله «ما يلبس المحرم من الثياب» هي الرواية المشهورة عن نافع عن ابن عمر. وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ «ما يترك المحرم» قال الحافظ: وهي شاذة، والاختلاف فيها على ابن جريج لا على

فقال : لا تلبسوا القمص

نافع ، وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨) عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال مرة : ما يترك؟ ومرة : ما يلبس؟ وأخرجه أبو داود عن ابن عيينة بلفظ «ما يترك» من غير شك . ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ «أن رجلا قال ما يجتنب المحرم من الثياب» أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٣٤) وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه وأخرجه البخاري في آخر الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها (لا تلبسوا) أي مريدوا الإحرام . وفي رواية للبخاري «لا يلبس» بالرفع على الخبر على الأشهر وهو في معنى النهي ، وروى بالجزم على أنه نهى ، وهذا الجواب مطابق للسؤال على إحدى الروايتين وهي قول السائل ما يترك المحرم أو ما يجتنب المحرم؟ وأما على الرواية المشهورة أي قول السائل «ما يلبس» فإن المستول عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر ما لا يلبسه ، والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ما عداه على الإباحة بخلاف ما يباح له لبسه فإنه كثير غير محصور فذكره تطويل ، وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وأنه كان الالتيق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته إلى ما هو أولى ، وبعض علماء المعاني يسمى هذا أسلوب الحكيم ، وقريب منه قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ قل ما أنفقتم من خير فقلوا الدين - سورة البقرة ، الآية ٢١٥ ﴿فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه في الجواب إلى ذكر المنفق عليه لأنه أهم . وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى . قال النووي : قال العلماء : هذا الجواب من بديع الكلام وجزله فإنه عليه السلام سئل عما يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما عداها ، فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر ، وأما الملبوس الجائز للحرم فتغير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعني ويلبس ما سواه - انتهى . وقال البيضاوي : سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز ، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر ، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس لأنه لا العارض في الإحرام المحتاج لبيان ، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب فكان الالتيق السؤال عما لا يلبس . وقال ابن دقيق العيد : يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف ما كان ، ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة (القمص) بضمين جمع قميص نوع من الثياب معروف وهو الدرع ، وذكر ابن الهمام في أبواب النفقة من فتح القدير أنهما سواء إلا أن القميص يكون مجيئا من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر - انتهى . ونبه به بالسراويلات على جميع ما في معناها وهو ما كان محيطا أو مخططا معمولا على قدر البدن أو قدر عضو منه ، وذلك مثل الجبة والقميص والقباء والتبان والقفاز ، وفي البحر عن مناسك ابن أمير الحاج الحلبي أن ضابطه لبس كل شئ معمول على قدر البدن أو

.....

بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تزيق بعضه بعض أو غيرهما ، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب - انتهى . وفي شرح الإحياء الزيدى ثم إن قولهم : إن المحرم لا يلبس المخيط ، ترجمة لها جـ رآف لبس ومخيط ، فأما اللبس فهو مرعى في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه والتعم ، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيها أو أزر بسر او بل فلا فدية عليه (فإنه لا يعد لباساً له في العرف) كما لو أزر بإزار خيط عليه رقا ، وأما الخيط فخصوص الخياطة غير معتبر بل لا فرق بين الخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والمزرق بعضه بعض قياساً لغير الخيط على الخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء - انتهى . فإن قلت : قيد اللبس المنهى عنه باللبس المعتاد يخالف ما ساقى في الفصل الثالث من حديث نافع أن ابن عمر وجد القر قال : أتى على ثوبا يا نافع ، فألقيت عليه برنسا ، قال : تلقى على هذا ؟ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم . قلت : قال ابن عبد البر : هذا من ورعه وتوقيه كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رضى الله عنه استعمال العموم في اللباس لأن النظية والامتهان قد يسمى لباساً ، ألم تسمع إلى قول أنس : قممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس - انتهى . وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لا لاعتقاده الوجوب . وقال العراقي في شرح الترمذى : ويحتمل أن البرنس كان مفرجا كالقباء بحيث لو قام عد لباساً له ، فإن بعض البرانس كذلك . وقد حكى الرافعى عن إمام الحرمين فيما لو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لباسه فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام أو قد لم يستمسك عليه إلا بيزيد أمر فلا - انتهى ، وساقى مزيد الكلام في ذلك عند شرح حديث نافع المذكور . تنبيه : قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسك الحج والسنة أن يحرم في إزار ورداء سواء كانا مخططين أو غير مخططين باتفاق الأئمة ، قال صديقنا العلامة عبد الرحمن الأفريقى رحمه الله في كتابه « توضيح الحج والعمرة » (ص ٤٤) : ومعنى « مخططين » أن تكون في الرداء والإزار خياطة عرضاً وطولاً ، وقد غلط في هذا كثير من العوام ، يظنون أن الخيط المنوع هو كل ثوب خيط سواء في صورة عضو الإنسان أم لا ، بل كونه مخططاً مطلقاً ، وهذا ليس بصحيح ، بل المراد بالخيط المنوع الذى نهى عن لبسه هو ما كان على صورة عضو الإنسان كالقميص والفنية والجمبة والصدرية والسراويل وكل ما على صفة الإنسان يحيط بأعضائه لا يجوز للمحرم لبسه ولو بنسج ، وأما الرداء الموصل لقصره أو لضيقه أو خيط لوجود الشق فيه فهذا جائز - انتهى . قال النووى : قال العلماء : الحكمة في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الإزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيائته لعبادته وامتناحه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطمين إلى الداع ، والحكمة في تحريم الطيب

ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف،

والنساء أن يعد عن الترفه وزينة الدنيا وملأذهما، ولأن الطيب داع إلى الجماع ولأنه ينافي الحاج فإنه أشعث أغبر، وعصله أن يجمع همه لمقاصد الآخرة - انتهى بزيادة يسيرة. وقال الشيخ ولي الله الدهلوي: الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غير ذلك أن الأول ارتفاق وتجميل وزينة، والثاني ستر عورة، وترك الأول تواضع لله وترك الثاني سوء أدب. وقال أيضا: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس منذلة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجميل، وفيه تحقيق معاناة التعب والتشمع والتعبير لله، وإنما شرع أن يحتب المحرم هذه الأشياء تحقيقا للتذلل وترك الزينة والتشمع وتوحيها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذه نفسه أن لا تسترسل في هواها - انتهى (ولا العمام) جمع عمامة بكسر العين، سميت بذلك لأنها تغطي جميع الرأس، ونهى على كل ساتر للرأس مخيطا أو غير مخيط حتى العصابة فإنها حرام (ولا السراويلات) هو واحد جاء بلفظ الجمع، وقيل جمع سروالة، وهو ثوب خاص بالنصف الأسفل من البدن ولفظه أعجمي لا عربي على الصحيح، يقال: هو فارسي معرب «شلوار» في الهندية. في القاموس: السراويل فارسية معربة جمعها سراويلات أو هي جمع سروال وسروالة - انتهى. فالسراويلات تكون حيثن جمع الجمع. وقال صاحب المحكم: السراويل فارسي معرب يذكر ويؤنث ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث والجمع سراويلات، والسراويل (بالتون) السراويل. زعم يعقوب أن التون فيها بدل من اللام. وقال أبو حاتم السجستاني: وسمعت من الأعراب من يقول: السراويل بالشين المعجمة (ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر التون، جمع البرنس بضمهما. قال الأزهري وصاحب المحكم وغيرهما: البرنس كل ثوب رأسه منه ملتزق به دراعة كانت أو جبة أو مطرا (المطر بكسر الميم الأول) وقع الطاء ما يلبس في المطر يتوقى به) من البرنس بكسر الباء وهو القطن والتون زائدة، قال النووي: نه بالعمام والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لشدة أو صداع أو غيرهما شدما ولزمته القدية - انتهى. وقال الخطابي: ذكر العمامة والبرنس معا ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمتاد ولا بالنادر. قال: ومن النادر المكمل يحمله على رأسه. قال الحافظ: إن أراد أنه يحمله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضر، وما لا يضر أيضا الانغماس في الماء فإنه لا يسمى لابسا وكذا ستر الرأس باليد (ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف. قال النووي: نه ~~بالخفاف~~ بالخفاف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها. وهذا وما قبله كله حكم الرجال، وأما المرأة فيباح لها ستر جميع بدنها بكل ساتر من مخيط وغيره إلا ستر وجهها فإنه حرام بكل ساتر، وفي ستر يديها بالقفازين خلاف

إلا أحد لا يجد نعلين ،

للعلماء وهما قولان للشافعي أحدهما تحريمه - انتهى . قال الغزالي في الإحياء : وللاراءة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه ، فإن إحرامها في وجهها - انتهى . قال الزبيدي في شرحه : أى إن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ، والأصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً : لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين (سيأتي الكلام على هذا بعد تخرج الحديث حيث ذكره المصنف) ثم إن قوله : فإن إحرامها في وجهها هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعركة (وفي السنن ج ٥ : ص ٤٧) عن ابن عمر قال : إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه . وأخرج الدار قطنى والطبراني والعقيلي وابن عدى (والبيهقي في السنن ج ٥ : ص ٤٧ مرفوعاً) من حديثه بلفظ ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها ، وإسناده ضعيف (لأن في سنده أيوب بن محمد أبا الجبل . قال البيهقي : هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث ، ضعفه ابن معين وغيره) وقال العقيلي : لا يتابع على رفعه ، إنما يروى موقوفاً . وقال الدار قطنى في الملل : الصواب وقفه ، وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين ، وهل للمرأة فيه قولان : أحدهما لا يجوز ، قاله في الآم والإملاء ، وبه قال مالك وأحمد . والثاني وهو منقول المزني نعم ، وبه قال أبو حنيفة . وفي الوجيز أنه أصح القولين لكن أكرر النقطة على ترجيح الأول - انتهى . وسيأتي الكلام في هذه المسئلة عند شرح قوله : لا تلبس القفازين (إلا أحد) قال القاري : بالرفع على البدلية من واو الضمير ، وقال الزرقاني في شرح الموطن : بالنصب عربي جيد ، وروى بالرفع وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه . قال الزين بن المنير : يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر كقوله :

وقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أحد لا يعرف القمر

قال : والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا أن كان يعقبه نفي وكان الإثبات حيثشذ في سياق النفي (لا يجد نعلين) في محل الرفع لأنه صفة لأحد ، وزاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق ، وهى قوله : وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين . واستدل بقوله «فإن لم يجد نعلين» على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور . وأجازه الحنفية وبعض الشافعية . وقال ابن العربي : إن صاراً كالنعلين جاز ، وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئاً لم يحز إلا للفاقد . قال الزرقاني : فإن لبسهما مع وجود نعلين اقتدى عند مالك والليث ، وعن الشافعي قولان - انتهى . وصرح في الترح الكبير والدسوقي بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعها أولاً ، وقال في شرح الإحياء : هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين ، فيه وجهان أحدهما نعم ، لشبهه بالنعل وأصحهما لا ، لأن الإذن في الخبر

فيلس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ،

مقيد بشرط أن لا يجدهما - انتهى . وقال القارى في شرح المناسك : ويجوز لبس المقطوع مع وجود الثعلين لكن لا ينافى الكرامة المرتبة على مخالفة السنة - انتهى . قال الحافظ : والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له أو عجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة ، ولو بيع بفن لم يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا أن أعير له (فيلس الخفين) كذا في نسخ المشكاة بصيغة المضارع وهكذا وقع في بعض نسخ الموطأ . وفي الصحيحين «فيلس» بزيادة اللام على صيغة الأمر . قال الحافظ : ظاهر الأمر للوجوب لكنه لما شرع التيسيل لم يناسب التثقل فهو للرخصة (وليقطعهما) بكسر اللام وسكونها (أسفل من الكعبين) وفي رواية حتى يكونا تحت الكعبين . والمراد قطعهما بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفاً لا قطع موضع الكعبين فقط . قال العيني والحافظ : والمراد كشف الكعبين في الإحرام وهما العظمان التاتان عند مفصل الساق والقدم ، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال : إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه - انتهى . أعلم أن المراد بالكعبين هنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور وهما العظمان التاتان في جانبي القدم ، والمراد بهما عند محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية هو العظم الشاخص في ظهر القدم عند معقد الشراك . قال ابن عابدين تحت قول المصنف «ليقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك» وهو المفصل الذى في وسط القدم ، كذا رواه هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ، فإنه العظم الناقى أى المرتفع ولم يمين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حل على الأول احتياطاً لأن الاحوط فيما كان أكثر كشفاً - انتهى . قال الحافظ : لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن على تقدير صحته أنه أن يكون قول أبي حنيفة ونقل عن الأصمى وهو قول الإمامية أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث مفصل الساق والقدم ، وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كعبين - انتهى . وقال الجوهرى : الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وأنكر الأصمى قول الناس إنه في ظهر القدم - انتهى . وقال فى القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها أى القدم . قال فى تاج العروس (ج ١ : ص ٤٥٦) : وأنكر الأصمى قول الناس : إنه فى ظهر القدم ، وسأل ابن جابر أحمد بن يحيى عن الكعب فأوماً ثعلب إلى رجله إلى المفصل منها بسبابة عليه . ثم قال : هذا قول المفضل وابن الأعرابي . قال : وأوماً إلى التاتين . قال : وهذا قول أبي عمرو بن العلاء والأصمى ، وكل قد أصاب ، كذا فى لسان العرب (ج ١ : ص ٢١٣) قلت : وهذا يدل على أن لفظ الكعب فى اللغة يستعمل بالمعنيين بمعنى العظم الناقى عند مفصل الساق والقدم ، وبمعنى العظم فى ظهر القدم عند معقد الشراك ، فأخذ محمد بهذا المعنى فى المحرم لكونه أحوط عنده .

.....

قلت: والظاهر عندنا هو قول الجمهور. ثم ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسها بعد القطع إذا لم يجد النعلين وهو مذهب الجمهور. وقال الحنفية تجب، وتعقب بأنها لو وجبت لبسها النبي ﷺ لأنه وقت الحاجة، وأيضا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لأنها تجب إذا لبسها بلا قطع، قاله الزرقاني. وهذا الذي حكاه عن الحنفية قد اختاره الطحاوي في معاني الآثار ورجحه من حيث الدليل وعزاه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، ولكن قال القاري في المسرقة بعد نقل كلام الطحاوي: وفي منسك ابن جماعة: وإن شاء قطع الخفين من الكمين ولبسها ولا فدية عند الأربعة - انتهى. وأغرب الطبري والنووي والقرطبي و (الحافظ) ابن حجر فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين وهو خلاف المذهب، بل قال في مطلب الفائق: وهذه الرواية ليس لها وجود في المذهب بل هي متقدمة - انتهى. وقال في شرح المناسك: إذا لبسها قبل القطع يوما فدم، وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسها بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا. وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين - انتهى. وبهذا ظهر أن مذهب الحنفية هو كالجمهور، واستدل بالحديث على أن لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة مع الاختلاف فيما بينهم في موضع القطع، وعن أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعها بل يجوز لبسها من غير قطع قال ابن قدامة: ويروي ذلك عن علي، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، واحتج أحمد بإطلاق حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين»، ومثله حديث جابر عند مسلم، وتعقب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغي أن يقول بها هنا، وبأن ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى. قال الحافظ: وأجاب الحنابلة عن حديث القطع بأشياء: منها دعوى النسخ في حديث ابن عمر فقد روى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار أنه روى عن ابن عمر حديثه، وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديثه وقال انظروا أي الحديثين قبل. ثم حكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: حديث ابن عمر قبل، لأنه كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات فيكون ناسخا لحديث ابن عمر، لأنه لو كان القطع واجبا لبسها للناس إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأجاب الشافعي عن هذا في الأم فقال: كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك أو قالها فلم يقلها عنه بهض رواته - انتهى. وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين. قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفع، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه - انتهى. وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب أحد

ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران

من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد واتفق عليه عن ابن عمر وغير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم ، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعا إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصل : إنه شيخ بصرى لا يعرف ، كذا قال ، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة . واستدل بعضهم بالقياس على السراويل كما سيأتي البحث فيه في حديث ابن عباس إن شاء الله تعالى ، وأجيب بأن القياس مع وجود النص قاسد الاعتبار ، واحتج بعضهم بقول عطاء : إن القطع فساد والله لا يجب الفساد ، وأجيب بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه ، وقال ابن الجوزي : يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ، ولا يخفى تكلفه . انتهى كلام الحفاظ ، وهكذا ذكر العيني ، ثم قال : والأحسن في الجواب أن يقال إن حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقة لحديث ابن عمر في قطع الخفين ، رواه النسائي في سننه من طريق إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا لم يجد إزارا فليلبس السراويل ، وإذا لم يجد الثعلين فليلبس الخفين وليقطعها أسفل من الكعبين . قال العيني : وهذا إسناد صحيح وإسماعيل بن مسعود الجحدري وثقه أبو حاتم وغيره ، وباقيهم رجال الصحيح . والزيادة من الثقة مقبولة على المذهب الصحيح . انتهى . قلت : وكذا ورد الأمر بالقطع في حديث جابر أيضا عند الطبراني في الأوسط بإسناد حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢١٩) فاتفقت الأحاديث كلها . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٠٢) والأولى قطعها عملا بالحديث الصحيح وخروجها من الخلاف وأخذها بالاحتياط . انتهى . وقال الخطابي (ج ٢ : ص ٣٤٥) : أنا أتعجب من أحد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تلبسه ، وقلت سنة لم تلبسه ، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس ، وليست هذه الزيادة فيه ، إنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادة مقبولة . انتهى (ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه ، وهذا الحكم شامل للنساء ، والدليل الصريح على تعميم هذا الحكم ما سيأتي من حديث ابن عمر في نهى النساء في الإحرام عن لبس ما مسه الزعفران والورس في الفصل الثاني من هذا الباب . قال القاري : نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم إما على وجه التليب أو التبعية . انتهى . وقال الحفاظ : قيل عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء في ذلك ، وفيه نظر . بل الظاهر أن نكتة العدول أن الذي يخاطله الزعفران والورس لا يجوز لبسه سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه . قال الزرقاني : والظاهر أنه لا تنافي بين النكتتين (من الثياب شيئا مسه) أي صبغه (زعفران) بالكسر والتثنية لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط وهو لا يمنع الصرف ، وفي بعض الروايات الزعفران بالتعريف وهو بفتح الزاى المعجمة وسكون العين

ولا ورس .

المهمله وفتح فاء وراء مهمله بعدها ألف ونون اسم عربي ، كذا في المحيط . وقال العيني : الزعفران اسم أعجمي صرفته العرب فقالوا : ثوب مزرع وقد زعفر ثوبه يزغفره زعفره ويجمع على زعافر (ولا ورس) وفي بعض الروايات ولا الورس — وهو بفتح الواو وإسكان الراء آخره سين مهمله — كذا في المحيط ، قال المجد : نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيقي عشرين سنة ، نافع للكلف طلاء والبهق شربا ، وقال العيني : نباته مثل حب السمسم ، فإذا جف عند إدراكه تفتق فينفض منه مثل الورق . وقال الجوهري : الورس نبت أصفر يكون باليمن . وقال ابن يطار : يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند ، وهو يشبه زهر العصف . وقال الحافظ : الورس نبت أصفر طيب الريح يصنع به ، وذكر ابن العربي أنه ليس بطيب قال : والورس وإن لم يكن طيبا فله رائحة طيبة ، فأراد النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب . انتهى . واستدل بقوله «مسه» على تحريم ما صيغ كله أو بعضه ولو خضيت رائحته بعد ذلك للغسل أو لمرور الزمان ، وقال الشافعية : إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تقح له رائحة لم يمنع وإن بقي اللون ، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ «ولم ينس» عن شئ من الثياب إلا المزرعة التي تردع الجلد ، وأما المغسول فقال الجمهور : إذا ذهب الرائحة جاز خلافا لمالك ، واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث إلا أن يكون غسلا ، أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه ، وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران أن يحيى بن معين أنكره على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي قد كتبه عن أبي معاوية ، وقام في الحال فأخرج له أصله فكتبه عنه يحيى بن معين . انتهى . قال الحافظ : وهي زيادة شاذة لأن أبا معاوية وإن كان متقنا لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال ، قال أحمد : أبو معاوية مضطرب الحديث في عيد الله ولم يحثي بهذه الزيادة غيره . قال الحافظ : والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال . انتهى . وقال العيني : في الحديث حرمة لبس الثوب الذي مسه ورس أو زعفران ، وأطلق حرمة جماعة منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه ، فإنهم قالوا : كل ثوب مسه ورس أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولا أو لم يكن لا إطلاق الحديث ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري وغالقه جماعة ، وهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وطاوس وقناة وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسلا لا ينفض . انتهى . وفي الموطأ : ستل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه ؟ قال نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس ، قال الباجي : إذا

.....

زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس أو كان مما في لونه زينة فزال اللون بالغسل فلا مانع بمنع من الإحرام فيه ، وقال أيضا في موضع آخر : إن كان الثوب مصبوغا فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس يحْتَبُه الرجال والنساء لما فيه من الطيب والصبغ الذي يستعمله غالبا للتجمل ، وهذان المعنيان يتأنيان الإحرام ، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية ، وفي المدونة كان مالك يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شيء - انتهى . وحاصل كلام الباجي والمدونة أن المحذور عند المالكية شيان الطيب ولون الزينة والتجمل كلون الزعفران ، فإذا كان الثوب مصبوغا بشيء فيه ريح فقط وزال يجوز الإحرام فيه وإذا كان مصبوغا بنحو الزعفران لا يجوز الإحرام فيه بمجرد زوال الريح حتى يزول اللون أيضا . وقال العيني في موضع آخر : وقال أصحابنا (الحنفية) : ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض (لأن المنع للطيب لا للون) فلا بأس بلبسه في الإحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن وطاوس وقادة والتخمي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور ، ومعنى «لا ينفض» لا يتأثر صبغه ، وقيل لا يفوح ريحه وهما منقولان عن محمد بن الحسن والتعديل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتأثر صبغه ولكنه يفوح ريحه يمنع من ذلك ، لأن ذلك دليل بقاء الطيب ، ثم ذكر العيني حديث أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر المذكور ثم قال : فإن قلت : ما حال هذه الزيادة أعنى قوله «إلا أن يكون غسلا» قلت : صحيح لأن رجاله ثقات وروى هذه الزيادة أبو معاوية الضريز وهو ثقة ثبت ، فإن قلت : قال ابن حزم : لا نعله صحيحا ، وقال أحمد بن حنبل : أبو معاوية مضطرب الحديث في أحاديث عبيد الله ، ولم يحن أحد بهذه غيره ، قلت كفى حجة لصحة هذه الزيادة شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية ، وأما قول ابن حزم «لا نعله صحيحا» فهو نفي لعليه بصحته ، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره فافهم . وقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم إذا لم يكن فيه نقض ولا ردع - انتهى . قلت : أبو معاوية الضريز المذكور في سند حديث ابن عمر عند الطحاوي هو مضطرب الحديث في غير حديث الأعمش سيما في عيد الله ابن عمر العمري كما قاله الإمام أحمد ومع ذلك كان يدرس كما صرح به يعقوب بن شيبة وابن سعد ، وروى هذا الحديث عن عبيد الله معننا في صحته نظر ، وأما حديث ابن عباس الذي أشار إليه العيني فأخرجه أحمد في مسنده (ج ١ : ص ٣٥٣) عن يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل ، ليس فيه نقض ولا ردع . ثم رواه في (ج ١ : ص ٣٦٢) عن ابن نمير عن حجاج بن أرطاة عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الثوب المصبوغ ما لم يكن به نقض ولا ردع . والسندان ضعيفان لتدليس الحجاج وضعف الحسين بن عبيد الله ، وذكره

.....

الزيلي في نصب الراية (ج ٣: ص ٢٩) من رواية إسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والبخاري وأبي يعلى الموصلي في مسانيدهم من طريق يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد الله وسكت عنه الزيلي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢١٩) وقال: رواه أبو يعلى والبخاري وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف - انتهى . هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لأنه قال ذلك في جواب السؤال عما يلبس المحرم فدل على جوازه لغيره ، ويؤيده حديث ابن عمر مرفوعا كان يصنع بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وفي لفظ للنسائي أن ابن عمر كان يصنع ثيابه بالزعفران ، وأصله في الصحيح ، ولفظه : وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصنع بها ، ويؤيده أيضا حديث قيس بن سعد قال : أنا النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتته بملحفة صفراء فرأيت أثر الورس عليه ، أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما ، ويعارض ذلك في المزعفر للرجل ما رواه الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ نهى أن يزعفر الرجل . قال الشافعي : وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يزعفر وأمره إذا زعفر أن ينسله ، وحمل الخطابي والبيهقي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه ، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فلا يدخل في النهي ، وجوز الزين العراقي في شرح الترمذي أمرين آخرين أحدهما أن النهي عن لبس ما مسه الورس والزعفران ليس داخلا في جواب السؤال عما يجتبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل يعني أن جواب سؤاله انتهى عند قوله أسفل من الكعبين ، ثم استأنف قوله (ولا تلبسوا شيئا مسه الزعفران ، ولا تعلق له بالمسؤل عنه ، ثم استبعد العراقي هذا الاحتمال وهو حقيق بالاستبعاد ، ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران . قال فقيد ذلك بالمحرم ، ثانيهما حل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به ، وأيده بما في سنن النسائي بإسناد صحيح عن أنس قال نهى رسول الله ﷺ أن يزعفر الرجل جلده ، وبما تقدم من حديث ابن عمر وقيس بن سعد ذكره الولي العراقي في شرح التقریب ، وذهب ابن الممام إلى ترجيح حديث أنس لكونه مرويا في الصحيحين ، ولكون المحرم مقدما على المباح . قال الحافظ : واستنبط من منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الذي فيه الزعفران ، وهذا قول الشافعية وعن المالكية خلاف . وقال الحنفية : لا يحرم لأن المراد اللبس والطيب ، والآكل لا يعد متطيبا ، وقال الولي العراقي مورد النص في اللبس ، فلو أكل ما فيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا (الشافعية) : إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف ، وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف ، وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضا ، لأنه يعد طيبا ، وإن بقي الطعم وحده فالأظهر التحريم ، وإن بقي اللون وحده فالأظهر عدم التحريم ، وقال المالكية : لا شئ عليه في أكل الخبيص بالزعفران ، وقيل إن صبغ الفم فعليه الفدية . وما خلط بالطيب من غير طبخ ففي إيجاب

متفق عليه . وزاد البخارى فى رواية :

القضية به روايتان . وقال الحنفية : إن أكل الطيب فى طعام قد طبخ وتغير فلا شئ عليه ، وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك ، وقد يقال : إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى ، لأن الأكل أبلغ فى مخالطة الجسد من اللبس ، تنبيه : قال الحافظ : زاد الثورى فى روايته عن أيوب عن نافع فى هذا الحديث «ولا القباء» أخرجه عبد الرزاق عنه ، ورواه الطبرانى من وجه آخر عن الثورى ، وأخرجه البيهقى والدارقطنى عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضا . والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ، ومنع لبسه على المحرم متفق عليه إلا أن أبا حنيفة قال : يشترط أن يدخل يديه فى كفيه لا إذا ألقاه على كفيه ، وواقعه أبو ثور والخرقي من الحنابلة - انتهى . وقال الولي العراقى : ظاهر زيادة لفظ القباء أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كفيه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر ، وخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كفيه ، فإن اقتصر على لبسه على كفيه لم يحرم وبه قال إبراهيم النخعى وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور - انتهى . وقال الباجى : ليس له أن يدخل منكبيه ، فإن فعل ذلك اقتدى ، وبه قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة : لا شئ عليه حتى يدخل يديه فى كفيه - انتهى . وقال الدردير فى محرمات الإحرام : وبقاء وإن لم يدخل كما فى يد بل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحتها ، ومحل المنع إن أدخل المتكئين فى محلها ، فإن تكسها بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم وفى الصلاة وفى المناسك وفى اللباس ، ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد مرارا ، ومالك وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى والدارقطنى والبيهقى وابن الجارود والطحاوى (وزاد البخارى فى رواية) وكذا زاده أحمد وأبوداود والترمذى والنسائى كلهم من رواية الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر . وذكر البخارى وأبوداود وغيرهما الاختلاف فى رفع هذه الزيادة ووقفها : قال البخارى بعد روايته : تابعه (أى الليث) موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجورية وابن إسحاق فى الثقب والقفازين (أى فى ذكرهما فى الحديث المرفوع) وقال عبيد الله (يعنى ابن عمر العمرى) ولا ورس ، وكان يقول : ولا تتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر «لا تتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم - انتهى . قال الحافظ : قوله «وقال عبيد الله ولا ورس» إلخ . يعنى أن عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل فى رواية هذا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر ، وهذا التعليق عن عبيد الله وصله إسحاق بن راهويه فى مسنده عن محمد بن بشر وحماد بن مسعدة وابن خزيمة من طريق بشر بن المفضل ثلاثهم عن عبيد الله بن عمر عن نافع فساق الحديث إلى قوله «ولا ورس» قال وكان عبد الله يعنى ابن عمر يقول : ولا تتقب المحرمة ولا تلبس القفازين . ورواه

ولا تتقب المرأة المحرمة ، ولا تلبس القفازين .

يحيى القطان عند النسائي وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيد الله ، فاقصر على المنقب على رفعه ، وقوله «وقال مالك، إلخ». هو في الموطأ كما قال مالك ، والغرض أن مالكا اقتصصر على الموقوف فقط . وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله ، وظهر الإدراج في رواية غيره . وقد استشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث لورود النهي عن النقاب والقفاز مفردا مرفوعا (عند أبي داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ) وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق (عن نافع عن ابن عمر عند أحمد وأبي داود والحاكم) وقال في الاقتراح : دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة وأجيب بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت ولا سيما إن كان أحفظ والأمر ههنا كذلك ، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه ، وقد فصل المرفوع من الموقوف ، وأما الذي اقتصصر على الموقوف فرفعه (وهو إبراهيم بن سعد) فقد شذ بذلك وهو ضعيف ، وأما الذي ابتداء في المرفوع بالموقوف (وهو ابن إسحاق) فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى ، وكأنه رأى أشياء متعاطفة تقدم وأخر لجواز ذلك عنده ، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى ، أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي - انتهى - قلت : وبسط الكلام على ذلك الولي العراقي في شرح التقريب (ج ٥ : ص ٤٢ ، ٤٣) نقلا عن شرح الترمذي لوالده الزين العراقي (لا تتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة ثم قاف مكسورة من باب الاقتمال وهو مجزوم على النهي فكسر لالتقاء الساكنين ، ويجوز رفعه على الخبرية ، والانتقاب هو أن تخمر المرأة وجهها أي تغطيه بالخمار وتجعل لعينها خرقين تنظر منهما (المرأة المحرمة) قال الزرقاني : أي لا تلبس النقاب وهو الخمار الذي تشده المرأة على الأنف أو تحت الحاجب وإن قرب من العين حتى لا يبدو أجزائها فهو الوصاوص - بفتح الواو وسكون الصاد الأولى - فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف - بكسر اللام وبالفاء - فإن نزل إلى القم ولم يكن على الأربعة منه شئ فهو اللثام بالثلثة - انتهى (ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي ويجوز رفعه (القفازين) بضم القاف وشد الفاء وبعد الألف زاء ثنية قفاز بوزن رمان شئ تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو ، ذكره الطيبي . وقيل يكون له أزرار يزر على الساعد ، كذا في المرقاة . وقال الحافظ : القفاز ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفها عند معاناة الشئ كغزل ونحو ، وهو اليد كالخف للرجل - انتهى ، قال الولي العراقي : النهي عن الانتقاب دل على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجاфия عنه ، وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله ، والخفاف وأن لها أن تغطي رأسها إلا وجهها فتسدل عليه الثوب سدلا خفيفا تستر به عن نظر الرجال ولا تخمر إلا ما روى عن فاطمة بنت المنذر ، قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تتركه علينا . قال ابن المنذر . ومحمّل

.....

أن يكون ذلك التخمير سدا كما جاء عن عائشة . قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه ، أخرجه أبو داود وابن ماجه . وقال ابن المنذر أيضا : لا نعلم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه النقاب ، ثم قال : وكانت أسماء بنت أبي بكر تغطي وجهها وهي محرمة ، وروينا عن عائشة أنها قالت : المحرمة تغطي وجهها إن شامت . وقال ابن عبد البر : وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من قهاء الأمصار أجمعين إلا شتى روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة ، وعن عائشة أنها قالت : تغطي المرأة وجهها إن شامت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس - انتهى . وهذا كله يدل على اتفاق العلماء على وجوب كشف وجهها وعلى أن لها أن تسدل الثوب وترخيه من فوق رأسها على وجهها للستر عن أعين الناس كما يدل عليه حديث عائشة المذكور . وعليه يحمل ما روى عن فاطمة بنت المنذر وأسماء بنت أبي بكر . وقال ابن القيم : أما نبيه ﷺ في حديث ابن عمر المرأة أن تنتقب وأن تلبس القفازين فهو دليل على أن وجه المرأة كبدن الرجل لا كراسه فيحرم عليها فيه ما وضع وفصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع ، ولا يحرم عليها ستره بالمقنة والجلباب ونحوهما ، وهذا أصح القولين فإن النبي ﷺ سوى بين وجهها ويديها ومنعها من القفازين والنقاب ، ومعلوم أنه لا يحرم عليها ستر يديها وأنها كبدن المحرم يحرم سترهما بالمفصل على قدرهما وهما القفازان ، فكذا الوجه إنما يحرم ستره بالنقاب ونحوه . وليس عن النبي ﷺ حرف واحد في وجوب كشف المرأة وجهها عند الإحرام إلا النهي عن النقاب وهو كأنه نهي عن القفازين فحسب النقاب إلى الوجه كنسبة القفازين إلى اليد سواء ، وقد ثبت عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة ، وقالت عائشة : كانت الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه ، ذكره أبو داود . واشترط المجافاة عن الوجه - كما ذكره القاضي وغيره - ضعيف لا أصل له دليلا ولا مذهبا . قال صاحب المفتي : ولم أر هذا الشرط - يعني المجافاة - عن أحمد ولا هو في الخبر مع أن الظاهر خلافه فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا شرطا لبين ، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما بما يعد لستر الوجه ، قال أحمد : لها أن تسدل على وجهها من فوق ، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل ، كأنه يقول : إن النقاب من أسفل على وجهها ، ثم كلامه . فإن قيل : فما تصنعون بالحديث المروى عن النبي ﷺ أنه قال إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ، فجعل وجه المرأة كراس الرجل ، وهذا يدل على وجوب كشفه ؟ قيل : هذا الحديث لا أصل له أي في المرفوع ولم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة عليها ولا يعرف له إسناد ولا تقوم به حجة ، ولا يترك له الحديث الصحيح الدال على أن وجهها كبدنها ، وأنه يحرم عليها فيه ما أعد للمضوء كالنقاب والبرقع ونحوه ، لا مطلق الستر كالإدين - انتهى ، ونحو ذلك قال ابن تيمية . وأما لبس

.....

المرأة القفازين فمختلف فيه فذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وإبراهيم النخعي . وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه (يعني حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه) وقال ابن عبد البر: الصواب عندي هي المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به ثبوته عن النبي ﷺ ، وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن، وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة . قال ابن عبد البر : ويشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول : لإحرام المرأة في وجهها - انتهى قال الولي المراقى : وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبغوي ، قال الرافعي : لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول ، وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين ، وهو قول عند المالكية - انتهى . قلت : اتفقت فروع المذاهب الثلاثة على منع المحرمة من لبس القفازين واستدلوا لذلك بحديث ابن عمر الذي نحن في شرحه ، ومذهب الحنفية على ما في البدائع أنه لا يكره لبس القفازين عندهم . قال الكاساني : وهو قول على وعائشة . قال : وقال الشافعي : لا يجوز لحديث ابن عمر ، ولنا ما روى أن سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهن محرقات القفازين ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالخيوط وأنها غير ممنوعة عن ذلك فإن لها أن تغطيها بقميصها وإن كان مخيطا فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها ، وقوله لا تلبس القفازين نهى ندب حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان - انتهى . وقال ابن القيم : تحريم لبس القفازين قول عبد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم النخعي ومالك والإمام أحمد والشافعي في أحد قوله وإسحاق بن راهويه ، وتذكر الرخصة عن علي وعائشة وسعد بن أبي وقاص وبه قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي في القول الآخر . ونهى المرأة عن لبسها ثابت في الصحيح كنهى الرجل عن لبس القميص والعمائم ، وكلاهما في حديث واحد عن راو واحد ، وكنهيه المرأة عن الثياب وهو في الحديث نفسه ، وستة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع ، وهي حجة على من خالفها ، وليس قول من خالفها حجة عليه . فأما تعليل حديث ابن عمر في القفازين بأنه من قوله فإنه تعليل باطل ، وقد رواه أصحاب الصحيح والسنن والمسانيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ في حديث نهيه عن لبس القمص والعمائم والسراريات وانتقاب المرأة ولبسها القفازين ، ولا ريب عند أحد من أئمة الحديث أن هذا كله حديث واحد من أصح الأحاديث عن رسول الله ﷺ مرفوعاً إليه ، ليس من كلام ابن عمر ، وموضع الشبهة في تعليله أن نافعاً اختلف عليه فيه ، ثم ذكر ابن القيم عن أبي داود والبخاري ما وقع من الاختلاف في رفضه ووقفه ثم قال : فالبخاري ذكر تعليله ولم يرها علة مؤثرة فأخرجه في صحيحه عن عبد الله بن يزيد عن الليث عن نافع عن ابن عمر - انتهى . ثم ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك ، وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم ، فإنه لم يذكر فيه ستر الوجه . ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور

٢٧٠٤ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب ، وهو يقول : إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين ، وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل .

أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه ، وفيه آثار عن الصحابة عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد ، وقالوا : إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك فالرجل أولى بتحريمه . وتمسكوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته ولا تخمروا وجهه ولا رأسه . وأجاب الجمهور عنه بأن النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا قصد كشف وجهه . ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون بقاء أثر الإحرام بعد الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه ، والجمهور يقولون : لا لإحرام في الوجه في حق الرجل فحيث لم يقل بظاهرة أحد منهم ، ولا بد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك ، وبني بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة ، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه إن غطي ثلثه أو ربعه فعليه دم ، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة . ومذهب الحنفية أنه لو غطي جميع وجهه بمخيط أو غيره يوما ليلة فعليه دم وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في فروعه . وروى سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين أي من أعلى . وفي رواية له ما دون عينيه . قال الزين العراقي : ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس . ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك ، وهو حاصل بدونه - انتهى . وفي المسئلة قول رابع وهو أنه إن كان حيا فله تغطية وجهه ، وإن كان ميتا لم يحرم ، قاله ابن حزم ، قال الحافظ : قال أهل الظاهر : يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملا بالظاهر في الموضعين - انتهى .

٢٧٠٤ - قوله (يخطب) أي بعرفات كما تقدم (إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين) أي بعد قطعهما أسفل من الكعبين كما هو مذهب الجمهور خلافا لأحمد (وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل) فيه دليل على جواز لبس السراويل عند عدم الإزار من غير لزوم شئ ، وإليه ذهب أحمد والشافعي ، وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقا ، ومثله عن مالك وكأنه لم يبلغه حديث ابن عباس ، ففي الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزارا فليلبس سراويل فقال : لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل ، لأن رسول الله ﷺ نهى (في حديث ابن عمر) عن لبس السراويلات (مطلقا) فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها (أي في السراويلات في حديث ابن عمر) كما استثنى في الخفين - انتهى . قال ابن عبد البر : قال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور ودأود : إذا لم يجد المحرم إزارا لبس السراويل ولا

.....

شئ عليه ، وحكاه النوى عن الجمهور ، قال : ولا حجة في حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الإزار وذكر في حديث ابن عباس حالة العدم ولا منافاة . وقال الرازي من الحنفية : يجوز لبسه وعليه الفدية كما قال أصحابهم في الحنفين ، وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ، ثم حكى عن القدوري أنه قال في التجريد : وأهونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يترز به من غير فتق لم يحز لبسه لأنه واجد للإزار ، وكذا لو خاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره ، لأنه إزار في نفسه إذا فتقه . قال الزين العراقي في شرح الترمذی : لا يحصل الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للإزار فبهما وقد علله القدوري بذلك ، وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الإزار فليس الحديث إذن متروك الظاهر ، كذا في شرح التقريب . وقال ابن رشد : اختلفوا في من لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها اقتدى ، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور ودادود : لا شئ عليه إذا لم يجد إزاراً ، وعدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم ، وعدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس - انتهى . قال الآبي : ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر . وقال في الموطأ : لم أسمع بها ولا أرى أن يلبسها المحرم ، إلخ . وهذا يدل على أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله ، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز - انتهى . قلت : ومذهب الحنفية أنه إذا لم يجد غير سراويل فلبسه من غير فتق فعليه دم ، وإن شقه واتزره فلا شئ عليه . قال الرازي : يجوز لبس السراويل من غير فتق عند عدم الإزار ، ولا يلزم منه عدم لزوم الدم لأنه قد يجوز ارتكاب المحذور للضرورة مع وجوب الكفارة كالخلق للأنثى ولبس المخيط للعذر . وقد صرح الطحاوي في الآثار بإباحة ذلك مع وجوب الكفارة . قال القاري : وليس في الحديث أنه لا يلزمه فتق السراويل حتى يصير غير مخيط كما قال به أبو حنيفة قياساً على الحنفين . وأما اعتراض الشافعية بأن فيه إضاعة مال فردود بما تقدم ، نعم لو فرض أنه بعد الفتق لا يستر العورة يجوز له لبسه من غير فتق بل هو متعين واجب إلا أنه يفدى . وأما قول ابن حجر : وعن أبي حنيفة ومالك امتناع لبس السراويل على هيئته مطلقاً فغير صحيح عنهما ، وقال الولي العراقي : لم يأمر في الحديث بقطع السراويل عند عدم الإزار كما في الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية . وقال إمام الحرمين والغزالي : لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم ينأت فتقه وجعله إزاراً ، فإن تأتى ذلك لم يحز لبسه ، وإن لبسه لزمته الفدية . وقال الخطابي : يحكى عن أبي حنيفة أنه قال يفتق السراويل ويترز به ، وقالوا : هذا كما جاء في الخف أنه يقطع . قال الخطابي : والأصل في المال أن تضييعه حرام والرخصة إذا جاءت في لبس السراويل فظاهرها اللبس المعتاد ، وستر العورة واجب ، وإذا فتق السراويل واتزر به لم تستر العورة ، وأما الخف فإنه لا يغطي عورة وإنما

متفق عليه .

٢٧٠٥ - (٣) وعن يعلى بن أمية ، قال : كنا عند النبي ﷺ بالجمعرانة إذ جاءه رجل أعرابي ،

هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان ، ومرسل الإذن في لبس السراويل لإباحة لا تقتضي غرامة - انتهى . قال الحافظ : ومن أجاز لبس السراويل على حاله قده بأن لا يكون في حالة لو فقه كان إزارا لأنه في تلك الحالة يكون واجد الإزار - انتهى . قلت : الظاهر عندنا ما ذهب إليه أحمد وأكثر الشافعية من أنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار ، ولا يلزمه شيء (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي اللباس بلفظ «من لم يجد الثعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل للحرم» وأخرجه مسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، ٣٣٧) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥ : ص ٥٠) .

٢٧٠٥ - قوله (وعن يعلى) بمفتوحة وسكون مهملة وفتح لام وقصر كبرى (بن أمية) بمضمومة نغمة مفتوحة وشدة تحية ، هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش وهو المعروف بـ يعلى بن منية بضم الميم وسكون النون وفتح الثنائية وهي أمه ، وقيل جدته أم أبيه ، كنيته أبو خلف ، ويقال أبو خالد ، ويقال أبو صفوان ، أسلم يوم الفتح وشهد الطائف وحنينا وتبوك مع رسول الله ﷺ ، وروى عنه وعن عمر بن الخطاب وروى عنه أولاده صفوان ومحمد وعثمان وغيرهم ، واستعمله أبو بكر على حلوان في الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن فحمى لنفسه حتى فزعله ، ثم عمل لثمان على صنعاء اليمن وحج سنة قتل عثمان فخرج مع عائشة في وقعة الجمل ، ثم شهد صفين مع علي ، وكان جوادا معروفا بالكرم ، له تسعة عشر حديثا ، مات سنة بضع وأربعين (كنا عند النبي ﷺ بالجمعرانة) أى معتمرين سنة ثمان في ذى القعدة بعد فتح مكة بالعمرة المسماة بعمرة الجعرانة ، وهو اسم مكان بين الطائف ومكة ، وهو إلى مكة أقرب وفي ضبطه لغتان مشهورتان . قال النووي : إحداهما إسكان العين (يعنى بعد الجيم المكسورة) وتخفيف الراء ، والثانية كسر العين وتشديد الراء ، الأولى أفصح ، وبهما قال الشافعي وأكثر أهل اللغة - انتهى . وقال ابن الأثير : وهي قريب من مكة وهي في الحل وميقات الإحرام ، وقال القاري : الجعرانة موضع معروف ، أحرم منه النبي ﷺ للعمرة ، وهو أفضل من التعميم عند الشافعية خلافا لأبي حنيفة بناء على أن الدليل القولي أقوى ، لأن القول لا يصدر إلا عن قصد ، والفعل يحتمل أن يكون اتفاقا لا قصدا ، وقد أمر ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تعتمر عن التعميم وهو أقرب المواضع من الحرم - انتهى ، وقد تقدم الكلام على ذلك في شرح حديث عائشة ثانياً أحاديث باب قصة حجة الوداع (إذ جاءه رجل أعرابي) منسوب إلى الأعراب وهم سكان البادية أى بدوى . قال الحافظ في الفتح : لم أقف على اسمه . وقال في مقدمة الفتح : الصواب أنه أى الرجل المبهم يعلى بن أمية راوى الحديث كما أخرجه الطحاوى من طريق شعبة عن قتادة

عليه جبة وهو متضمن بالخلق، فقال: يا رسول الله! إني أحرم بالعمرة وهذه على. فقال: أما الطبيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك.

عن عطاء أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قلت: روى الطحاوي بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها. قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد، فإن صح الحديث فيكون هو يعلى بن أمية صاحب القصة كما قال الحافظ: وأبهم اسمه كما يحصل كثيرا من بعض الرواة لفرض ما، والله أعلم (عليه جبة) ثوب معروف، وفي رواية «عليه قميص» (وهو) أي الرجل (متضمن) بالضاد والخاء المعجمتين أي متلوث ومتلطخ، يقال: تضمنخ بالطيب إذا تلطخ به وتلوث به (بالخلق) بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب يجعل فيه زعفران (إني أحرمت بالعمرة وهذه) أي الجبة (على) بتشديد الياء (أما الطبيب الذي بك) أي لصق يديك من الجبة (فاغسله ثلاث مرات) قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصا في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله» ثلاث مرات على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لفهم عنه - انتهى. وقال القاري: ذكر الثلاث إنما هو لنوقف إزالة الخلق عليها غالبا، وإلا فالواجب إزالة العين بأي وجه كان - انتهى. وفي رواية للبخاري «قلت لعطاء: أراد الإبقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال نعم». قال الحافظ: القائل هو ابن جريج وهو دال على أنه فهم من السياق أن قوله «ثلاث مرات» من لفظ النبي ﷺ، لكن يحتمل أن يكون من كلام الصحابي وأنه ﷺ أعاد لفظه «اغسله» مرة ثم مرة على عادته أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لفهم عنه، به عليه عياض - انتهى. وفي رواية أبي داود والبيهقي أمره أن ينزعها نزعا ويتسل مرتين أو ثلاثا. قال النووي: إنما أمر بالثلاث مبالغة في إزالة لونه وريحه والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفت ولم تجب الزيادة، ولعل الطبيب الذي كان على هذا الرجل كثير ويؤيده قوله متضمن (وأما الجبة فانزعها) بكسر الزاي أي اقلعها فوراً وأخرجها (ثم اصنع في عمرتك) هذا يدل على أن المأمور به من الأعمال ما زاد على الغسل والنزع (كما تصنع في حجك) قال الباجي: هذا يقتضي أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل في الحج وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك لأنه إذا لم يعلم ما يفعل الحاج لم يمكنه أن يمثل المعتمر - انتهى. أعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا فقال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فأخبره النبي ﷺ أن يجزأها واحد. وقال ابن المنير في الحاشية: قوله «واصنع» معناه أترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل. قال: وأما قول ابن بطال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة فبه

.....

فظر، لأن التروك مشترك بخلاف الأعمال. فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده. وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد: ويستثنى من الأعمال ما يختص به الحج. وقال الباجي: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص وغسل الصفرة لأنهما قد نص عليهما فلا معنى أن ينصرف قوله دوافل في عمرتك ما تفعل في حجتك، إليهما. والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل فالظاهر أنهما غيرهما ولا شئ يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا القدية. قال الحافظ: كذا قال الباجي: ولا وجه لهذا الحصر بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء في هذا الحديث، فقال ما كنت صائما في حجتك؟ قال: أنزع عنى هذه الثياب وأغسل عنى هذا الخلق، فقال ما كنت صائما في حجتك فاصنعه في عمرتك. انتهى، واستدل بحديث يعلى على منع استدانة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن وقد تقدم الكلام في هذا في شرح حديث عائشة أول أحاديث باب الإحرام والتلية، واستدل به أيضا على أن من أصابه طيب في إحرامه ناسيا أو جاهلا ثم علم فإدرا إلى إزالته فلا كفارة عليه (وهو مذهب الشافعي) وقال مالك: إن طال ذلك عليه لزمته، وعن أبي حنيفة وأحمد في رواية يجب مطلقا، كذا في الفتح. وقال العيني: في الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالقدية فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية، وقالوا: إن من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلا فلا قدية عليه والناسي في معناه، وقال أبو حنيفة والمزني في رواية عنه يلزمه إذا غطى رأسه متمعدا أو ناسيا يوما إلى الليل فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها. وقال مالك: يلزمه إذا اتنع بذلك أو طال لبسه عليه. انتهى. قال ابن بطال: لو لزمته القدية ليينها النبي ﷺ أى في هذا الحديث لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وفرق مالك في من تعطى أو لبس ناسيا بين من بادر فنزع وغسل وبين من تمادى والشافعي أشد موافقة للحديث، لأن السائل في حديث الباب كان غير عارف بالحكم، وقد تمادى ومع ذلك لم يؤمر بالقدية، وقول مالك فيه احتياط، وأما قول الكوفيين والمزني فهو مخالف لهذا الحديث وأجاب ابن المنير في الحاشية بأن الوقت الذي أحرم فيه الرجل في الجبة كان قبل نزول الحكم، ولهذا انتظر النبي ﷺ الوحي (كما يدل عليه القصة) قال: ولا خلاف أن التكليف لا يتوجه على المكلف قبل نزول الحكم فلماذا لم يؤمر الرجل بقدية عما مضى بخلاف من لبس الآن جاهلا، فإنه جهل حكما استقر، وقصر في علم ما كان عليه أن يتعلمه لكونه مكلفا به، وقد تمكن من تعلمه، وأجيب أيضا بأن الحديث ساكت عن القدية نكيا وإثباتا. قال الباجي: لا يقتضى ذلك إثبات القدية ولا نكيا، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج. انتهى. واستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه مخطط نزع ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه دم، وهو مذهب الجمهور، وروى عن إبراهيم النخعي

متفق عليه .

٢٧٠٦ - (٤) وعن عثمان ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح .

والشعبي أنه لا ينزع من قبل رأسه بل يشقه ويمزقه ثلاثا يصير منطيا لرأسه ، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما وعن علي بن وهب ، وكذا عن الحسن وأبي قلابة وقد وقع عند أبي داود بلفظ «أخلع عنك الجبة ، فخلعها من قبل رأسه» - انتهى . قال الطبري : ووجه الحجة عليهما أي على الشعبي والنخعي أن النبي ﷺ أمره بالنزع والخلع والمتعارف فيهما إنما هو من قبل الرأس ، ولو أراد الشق لأمره به ، ثم لما نزع من قبل رأسه أقره عليه ، ولو كان متمتعا لما أقره عليه ، ولو وجب بذلك فدية لذكره وبينه كما بين غيره من الأحكام ، لأنه موضع ضرورة فإنه سأل عما يجب عليه في تلك العمرة ، واهه أعلم فدية لذكره (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي فضائل القرآن ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٢ ، ٢٢٤) وأبو داود والترمذي والنسائي والطائلي والبيهقي وغيرهم ، وأخرجه مالك مرسلًا ، وفي الحديث قصة عند الشيخين وأحمد وهي أن يعلى بن ربيعة أمة قال لعمر : أرني النبي ﷺ حين يوحى إليه قال : فينا النبي ﷺ بالجرانة ومعه قمر من أصحابه جاءه رجل فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضخ بطيب ؟ فسكت النبي ﷺ ساعة فجاءه الوحي فأشار عمر إلى يعلى فجاء يعلى وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظلم به فأدخل رأسه ، فإذا رسول الله ﷺ محمر الوجه وهو ينظ ثم سرى عنه ، فقال أين الذي سأل عن العمرة فأق بالرجل فقال اغسل الطيب ، إلخ . وفيها دليل على أن المفتي والحاكم إذا لم يعرف الحكم بمسك عن الجواب حتى يتبين له وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحي وإن لم يكن عما يتلى ، وعلى أن النبي ﷺ لم يكن يحكم بالاجتهاد إلا إذا لم يحضره الوحي .

٢٧٠٦ - قوله (لا ينكح) بفتح اليا وكسر الكاف وتحريك الهاء بالكسر لالتقاء الساكنين على النهي وبضم على النني ، قال صاحب المحلى : مرفوع على الخبرية ، ويحتمل أن يكون مجزوما بالكسر . وقال الخطابي : الرواية الصحيحة بكسر الهاء على معنى النهي أي لا يعقد لنفسه ولا يتزوج امرأة (المحرم) بجمع أو عمرة أو بهما (ولا ينكح) بضم اليا وكسر الكاف مجزوما أو بضم الهاء أي لا يعقد لنفسه بولاية ولا وكالة (ولا ينكح) بضم الطاء من الخطبة بكسر الناء ، أي لا يطلب امرأة بنكاح . وزاد ابن حبان في صحيحه «ولا ينكح عليه» كما في نصب الراية والدرية والفتح . قال الثوري : يروى هذا الحديث عن وجهين أحدهما على صيغة الخبر ويكون لا النني ، وعلى صيغة النهي ولا هي الجازمة والكلمات الثلاث مجزومة بها إلا أن الأولى منها تحرك بالكسر للوصل ، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح . قال الثوري : قد أخرج هذا الحديث مسلم وأبو داود وأبو عيسى (الترمذي) وأبو عبد الرحمن (النسائي) في كتبهم والذي وجدناه الأكثر فيما يعتمد عليه من روايات الإثبات هو الرفع في تلك الكلمات . وقد ذهب الآكثرون من

.....

قهاء الأمصار لا سيما من أصحاب الحديث إلى أن المراد منه النهي وإن روى على صيغة الخبر، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إرادته بصيغة الإنشاء كما هو مقرر في موضعه. والحديث يدل على أنه لا يجوز للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج غيره، وإليه ذهب أكثر أهل العلم، وعزاه النووي في شرح المذهب لمجاهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وقال: وهو مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك وأحمد والشافعي وإسحاق وداود وغيرهم، وقال في شرح مسلم: قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم: لا يصح نكاح المحرم - انتهى. وذهبت جماعة أخرى إلى أنه يجوز للمحرم أن يتزوج ويزوج غيره، وعن قال بهذا القول أبو حنيفة وهو مروى عن الحكم بن عتيبة والثوري والنخعي وعطاء وحماد ابن أبي سليمان وعكرمة ومسروق. قيل: وهو قول ابن عباس وابن مسعود وأنس ومعاذ بن جبل، وإليه يظهر ميل البخاري حيث ترجم في المناسك بلفظ «باب تزويج المحرم»، وفي النكاح بلفظ «باب نكاح المحرم»، وأورد فيهما حديث ابن عباس في تزويج النبي ﷺ ميمونة محرما. قال الحافظ في الحج: أورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة، وظاهر صتيه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم، ولم يزد على إيراد هذا الحديث - انتهى. وقال الحافظ في النكاح: كأنه يمنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباس في ذلك، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه - انتهى. وأستدل الأولون بحديث عثمان وما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولا ينكح عليه، ذكره الهيثمي وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن القاسم، فإن كان أحمد بن القاسم بن عطية فهو ثقة، وإن كان غيره فلم أعرفه وبقي رجاله لم يتكلم فيهم أحد، واحتج الذين ذهبوا إلى أن الإحرام لا يمنع عقد النكاح بحديث ابن عباس الآتي فيه التصريح بأنه ﷺ تزويج ميمونة وهو محرم والله تعالى يقول ﴿ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - سورة الأحزاب، الآية ٢١﴾ وهو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره، فلو كان تزويج المحرم حراما لما فعله ﷺ، واحتجوا أيضا بما روى عن عائشة مثل حديث ابن عباس أخرجه الطحاوي والبيهقي (ج ٧: ص ٢١٢) والبخاري والطبراني في الأوسط، قال الهيثمي (ج ٤: ص ٢٦٨) بعد عزوه إلى البخاري والطبراني: ورجال البزار رجال الصحيح - انتهى. وبما روى عن أبي هريرة مثل حديث ابن عباس أيضا أخرجه الطحاوي والدارقطني وابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٣٠٩) قال الحافظ في الفتح في الحج: صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة، وقال في النكاح: قدمت في الحج أن حديث ابن عباس جاء مثله صحيحا عن عائشة وأبي هريرة، فأما حديث عائشة فأخرجه النسائي من طريق أبي سبرة عنه. وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها وصححه ابن حبان وأكثر ما أعل بالإرسال وليس ذلك بقادح فيه.

.....

وقال النسائي: أخبرنا عمرو بن علي أن أبا عاصم عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله . قال عمرو ابن علي: قلت لأبي عاصم أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة ، فقال دع عائشة حتى أنظر فيه ، وهذا إسناد صحيح لو لم هذه القصة ، لكن هو شاهد قوى أيضا . وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني ، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف لكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة وفيه رد على قول ابن عبد البر أن ابن عباس تفرد من بين الصحابة بأن النبي ﷺ تزوج وهو محرم ، وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلًا مثله أخرجهما ابن أبي شيبة ، وأخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال سألت أنساعن نكاح المحرم فقال لا بأس به ، وهل هو إلا كالبيع ، وإسناده قوى لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به ، وكان أنساعلم بلغه حديث عثمان - انتهى . وأعلم أن النفي أو النهي في قوله لا ينكح ولا ينكح ، للتحريم ، وفي قوله لا يخطب ، للتنزيه عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم ، وفي الكل للتنزيه عند أبي حنيفة ومن وافقه ، فاتفق الأئمة الأربعة على كون النفي في الثالث للتنزيه ، والظاهر عندنا أن النهي في الجميع للتحريم فلا يجوز للمحرم أن يخطب امرأة وكذلك المحرمة لا يجوز للرجل خطبتها ، فحرمة الخطبة كحرمة النكاح ، لأن الصيغة فيها متحدة ، فالحكم بحرمة أحدهما دون الآخر يحتاج إلى دليل خاص ، ولا دليل عليه والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة الممتدة ، وما ذكروه من أن الخطبة لا تحرم في الإحرام وإنما تكره هو خلاف الظاهر من النص ولا دليل عليه ، وما استدلل به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم على أن المتعاطفين قد يكون أحدهما مخالفا للحكم الآخر كقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ - سورة الأنعام ، الآية ١٤١ ﴿ قالوا : الاكل مباح وإيتاء الحق واجب لا دليل فيه ، لأن الأمر بالآكل معلوم أنه ليس للوجوب ، بخلاف قوله في الحديث «ولا يخطب» فلا دليل على أنه ليس للتحريم كقوله قبله «لا ينكح المحرم» هذا ، وأجاب القائلون بجواز عقد النكاح في الإحرام عن حديث عثمان بوجوده فيها أن حديث ابن عباس أصح وأقوى لأنه اتفق عليه الشيخان ، وأما حديث عثمان فهو بما انفرد به مسلم وقد تعارضا فيقدم عليه حديث ابن عباس . وفيه أن حديث عثمان تشريع قول عام مقطوع الدلالة في الحكم ، وحديث ابن عباس وما في معناه واقعة عين ومن المعلوم أن الحديث القولي العام يقدم على الفعلي عند التعارض : وإن كان أقوى إسنادا . قال الحافظ : يرجح حديث عثمان بأنه تعيد قاعدة ، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتل أنواعا من الاحتمالات - انتهى . ومنها أن المراد بالنكاح في حديث عثمان وطأ الزوجة وهو حرام في حال الإحرام إجماعا وليس المراد به العقد ، وفيه أولا أن في نفس الحديث قريتين دالتين على أن المراد عقد النكاح لا الوطء ، الأولى أن قوله «ولا ينكح» بضم الياء دليل على أن المراد لا يزوج لا الوطء ، لأن الولي إذا زوج قبل الإحرام وطلب الزوج وطأ زوجته في حال إحرام وليها فعليه أن يمكنه من ذلك إجماعا فدل ذلك على أن المراد بقوله «ولا ينكح» ليس الوطء بل التزويج كما هو ظاهر ، وأما ما قال ابن

.....

الهام من أن المراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء والتذكير باعتبار الشخص أى لا تمكن المحرمة من الوطء زوجها فلا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، على أنه ينافيه قوله «ولا يخطب» وهى القرينة الثانية الدالة على أن المراد بالنكاح فى الجملة الأولين عقد النكاح لا الوطء ، لأن المراد بالخطبة هى خطبة المرأة التى هى طلب تزويجها ، وذلك دليل على أن المراد العقد لأنه هو الذى يطلب بالخطبة ، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم ، قال الحافظ : تأويل أهل الكوفة حديث عثمان بأن المراد به الوطء متعقب بالتصريح فيه بقوله «ولا يتكح» بضم أوله وبقوله فيه «ولا يخطب» وثانياً أن أبان ابن عثمان راوى الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه فسر به أن المراد بقوله «ولا يتكح» أى لا يزوج لأن السبب الذى أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يزوج ابنه طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فأبكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان عن النبي ﷺ دليل على منع عقد النكاح فى حال الإحرام ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأن المراد بالنكاح فيه العقد لا الوطء ، وثالثاً أنه روى أحمد من حديث ابن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتزم أو يجمع قال : لا تزوجها وأنت محرم ، نهى رسول الله ﷺ عنه . فقرأ صرح بأن النكاح المنهى عنه فى الإحرام التزويج ، وروى مالك والبيهقي والدارقطني عن أبي غطفان بن طريف أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه - انتهى . وهذا دليل على أن عمر يفسر النكاح الممنوع فى الإحرام بالتزويج . وقد روى البيهقي فى السنن الكبرى بإسناده عن الحسن عن علي قال : من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته ، وروى بإسناده أيضاً عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضى الله عنه قال لا يتكح المحرم فإن تكح رد نكاحه ، وروى بإسناده أيضاً عن شاذب مولى زيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت ، وروى بإسناده أيضاً عن سعيد بن المسيب أن رجلاً تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما . وقال الحافظ : قد ثبت أن عمر وعلياً وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته ولا يكون هذا إلا عن ثبت - انتهى . فهذه الآثار صريحة فى أن النكاح المنهى عنه فى الإحرام هو التزويج وأن النهى للتحريم ، وحمل هذه الآثار على أن عليهم ذلك كان من قبيل الزجر والتعزير سداً للذرائع بعيد جداً بل هو باطل . ومن الوجوه التى أجاب بها القائلون بجواز النكاح فى الإحرام أن النهى فى حديث عثمان للكرامة وأن المراد منه أن النكاح والخطبة ليست من شأن المحرم فإنه فى شغل شاغل عن ذلك ، قال التوربشحي : قصد النبي ﷺ بذلك كفى المحرم وتفتير رغبته عن النكاح والابتعاد عن الخطبة لكونها مدعاة إلى هيجان الشهوة ولم يقصد تحريمه ، وقال الشيخ محمد عابد السندى : الأولى أن يقال : النهى للكرامة جمعاً بين الدلائل ، وذلك لأن المحرم فى شغل عن مباشرة عقود الأنكحة ، لأن ذلك يوجب شغل خاطره عما هو بصدد من المناسك فكرهه النبي ﷺ لذلك ، وإنما قلنا إنه الأولى لأنه لا قاتل بعدم جواز الخطبة للمحرم (كما تقدم)

رواه مسلم .

٢٧٠٧ - (٥) وعن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم .

وحاصله أن قرآن النكاح والابتنكاح بالخطبة دليل على أن النهي للكراهة لأنه لا خلاف في جواز الخطبة ، وإنما الخلاف في كراهتها ، فالخطبة تصح عدم مع الكراهة فكذا النكاح والابتنكاح . وقال ابن الهمام : يحمل قوله « لا ينكح المحرم » على نهى الكراهة جمعا بين الدلائل ، وذلك لأن المحرم في شغل عن مباشرة عقود الأنكحة ، لأن ذلك يوجب شغل قلبه عن الإحسان في العبادة لما فيه من خطبة ومرادوات ودعوة واجتماعات ، ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع ، وهذا يحمل قوله « ولا ينكح » ولا يلزم كونه ﷺ بأشرا المكروه (أى فى قصة تزويج ميمونة محرما) لأن المعنى المنوط به الكراهة هو عليه الصلاة والسلام منزه عنه ، ولا بعد في اختلاف حكم في حقنا وحقه لا اختلاف المناط فيه وفينا كالوصول نهانا عنه وفعله - انتهى . وقال التوريشي : فإن قيل كيف يصرف معنى الحديث إلى التنزه عن الحلال الثلاث وأنت تأبى أن يقال وم ابن عباس (أى فى قوله تزويج النبي ﷺ وهو محرم) فترى أن النبي ﷺ لم يتنزه عن ذلك ، قلنا : كان النبي ﷺ مشرعا يفعل الشيء ليعلم أنه مباح ، ويفعل الشيء ليقسدى به وكان يفعل الشيء أيضا متخصما به ، ولم يكن هذا من باب ما خص به لأنه لو كان كذلك لينة ولم يكن للاقتداء لأنه لم يبحث عليه بل منع عنه حالة الإحرام بالمفهوم عن الحديث ، وبعد فإن حاله ﷺ في التمكن من الاستقامة والتصرف في القوى البشرية كانت خلاف حال غيره من الأمة ، وقد كان ﷺ مسيطرا على حوائج النفس بتمكين الله إياه ، وفى هذا المعنى حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يقبل ويبشر وهو صائم وكان أمْلِكُكُمْ لأربه . وفيه أن الأصل في النهى التحريم ، وهو الذى فهمه راوى الحديث أبان بن عثمان وغيره من الصحابة كمر وابنه وعلى وزيد بن ثابت فلا يعدل عنه إلا بدليل صريح ، وأما حديث ابن عباس فسيأتى الجواب عنه ، وقد سبق منا أن النهى فى قوله « لا ينكح » أيضا للتحريم كالجلتين الأولين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧٣) ومالك وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى وابن الجارود والدارمى والحيدى وغيرهم ، وليس للترمذى فيه « ولا ينكح » وزاد ابن حبان « ولا ينكح عليه » .

٢٧٠٧ - قوله (تزوج ميمونة) أم المؤمنين وهى بنت الحارث الحلالية ، آخر امرأة تزوجها من دخل بها ، تزوجها سنة سبع وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة إحدى وخمسين على الراجح (وهو محرم) قد اشتهر عن ابن عباس برواية الثقات عنه أنه قال تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، وقد تقدم أن له شاهدين قويين من حديث أبى هريرة وعائشة ، ويعارض ذلك ما سأتى من حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة ، ومن حديث أبى رافع أنه تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، ويؤيد هذا ما رواه ابن سعد عن ميمون بن مهران قال

دخلت على صفة بنت شيبه وهي عجوزة كبيرة فساها أزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ؟ قالت : لا والله لقد تزوجها وهما حلالان ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٤ : ص ٢٦٨) وقال : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، ورجال الكبير رجال الصحيح ، وبهذا ظهر أن الروايات اختلفت في تزوج النبي ﷺ ميمونة . قال ابن القيم بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه ﷺ : فالأقوال ثلاثة أحدها أنه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفيرونها وبين النبي ﷺ وهو أبو رافع وقول جمهور أهل النقل ، والثاني أنه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة ، والثالث أنه تزوجها قبل أن يحرم - انتهى . هذا وقد تقدم أن حديث ابن عباس من مستدللات القائلين بجواز النكاح في الإحرام ، وقد أجاب المانعون عنه بأجوبة : منها ما ذكره الترمذي عن بعضهم أنه تزوجها حلالا وظهر أمر تزويجها وهو محرم وبني بها وهو حلال بسرف في طريق مكة . وحاصل هذا الجواب أن معنى قوله 'تزوجها وهو محرم' ، أي ظهر أمر تزويجها ونفي واشتهر وهو محرم وإن كان عقد النكاح قبل الإحرام . وتعقب هذا الجواب أو الجمع بأنه قد ثبت بالروايات الصريحة أن نكاحه ﷺ ميمونة كان بسرف فقد روى النسائي من طريق قتادة ويعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث وهو محرم ، وفي حديث يعلى 'بسرف' ، وروى ابن سعد من طريق ميمون بن مهران سألت صفة بنت شيبه فقالت : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بسرف وبني بها في قبة لها وماتت بسرف ، وسرف قريب مكة خارج الحرم داخل المقات . قال الطبري : وهو على عشرة أميال من مكة . وقال القاري : والصحيح أنه على ستة أميال ، وروى الطحاوي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حرام فأقام بمكة ثلاثا فأتاه حويطب بن عبد العزى في قصر من قرش في اليوم الثالث فقالوا : إنه قد انقضى أجلك فاخرج عنا ، فقال : وما عليكم لو تركتموني فمرست بين أظهركم فصنعنا لكم طعاما فحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك فاخرج عنا ، فخرج نبي الله ﷺ وخرج ميمونة حتى عرس بها بسرف . ونقل ابن القيم في الهدى عن مغازي موسى بن عقة نحو ذلك ، وهذا كله يدل على أن نكاحه ﷺ ميمونة وقع بسرف ذاهبا إلى مكة والبناء بها وقع فيها آتيا من مكة وأما ما رواه مالك عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع ورجلا من الأنصار فزوجه ميمونة ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج ، وهو يدل على أن نكاحه ميمونة وقع بالمدينة قبل الخروج إلى عمرة القضاء ، فهو مأول بأن المراد بقوله 'زوجاه' خطابه فقط ، مجازا كما قال الزرقاني ، لأنه صح عند أحد والنسائي من حديث ابن عباس قال : لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ ، وقيل معنى 'زوجاه' بلغاه رضا ميمونة بالخطبة أو بتزوجها بالمدينة ، ثم إنه وقع التصريح في صحيح البخاري في غزوة الحديبية بإنشاء إحرامه ﷺ من ذي الحليفة في عمرة الحديبية قبل عمرة القضاء التي وقع فيها نكاحه ﷺ ميمونة ، وهذا ظاهر في

.....

أن توقيت المواقيت وقع قبل عمرة الحديبية خلافا لما حكى الأثر من أحد أنه وقع عام حجة الوداع وإذا ثبت أنه تزوج بسرف ذاهبا إلى مكة للعمرة وأن توقيت المواقيت كان قبل عمرة الحديبية لزم أن يكون نكاحه في الإحرام وإلا لزم تجاوز الميقات وهو ذو الحليفة بغير إحرام ، فإن سرف داخل الميقات قريب من مكة كما سبق ، وهذا يطل التأويل المذكور ، على أنه يمكن أن يأول حديث ميمونة ويزيد بن الأصم بمثل التأويل الذي ذكره الترمذي في حديث ابن عباس ، فيقال : إنه تزوجها بسرف وهو محرم ، وظهر واشتهر أمر تزويجه وهو حلال حين بنى بها بسرف راجعا من مكة إلى المدينة أو حين أراد الوليمة بمكة ، وفيه أن إحرامه عليه السلام من ذي الحليفة في عمرة الحديبية لا يستلزم وقوع التوقيت قبل حجة الوداع ، وقد روى البخاري في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد عن ابن عمر أن رجلا قام في المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ، فقال رسول الله عليه السلام : يهل أهل المدينة ، إلخ . قال الحافظ : المراد بالمسجد مسجد النبي عليه السلام ، ويستفاد منه أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة ، وقال في الحج بعد ذكر ما حكاه الأثر من أحد من توقيت المواقيت عام حجة الوداع : وقد سبق حديث ابن عمر في العلم بلفظ «أن رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ - انتهى . وهذا يدل على أن الحافظ وافق الإمام أحمد في ذلك . ومنها أن معنى قول ابن عباس تزوجها وهو محرم أى في الشهر الحرام وهو حلال وقد تزوجها عليه السلام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة عام سبع في عمرة القضاء كما ذكره البخاري في كتاب المغازي في باب عمرة القضاء ، ولا خلاف بين أهل اللسان العربي في إطلاق الإحرام على الدخول في حرمة لا تهتك كالدخول في الشهر الحرام أو في الحرم أو غير ذلك . وقال ابن منظور في اللسان : وأحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تهتك ، ومن إطلاق الإحرام على الدخول في الشهر الحرام قد أشده في اللسان شاهدا لذلك قول زهير :

جعلن القنان عن يمين وحزبه وكم بالقنان من محل ومحرم

وقول الآخر :

وإذ فتك النعمان بالناس محرما فعلى من عوف بن كعب سلاسله

وقول الراعي :

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ودعا فلم أر مثله مخذولا
ففرقت من بعد ذاك عصام شققا وأصبح سيفهم مسلويا

ويروى فلم أر مثله مقتولا ، فقوله «قتلوا ابن عفان محرما» أى في الشهر الحرام وهو ذو الحجة . وقيل المعنى أنهم قتلوه في حرم المدينة لأن المحرم يطلق لعة على كل داخل في حرمة لا تهتك سواء كانت زمانية أو مكانية أو غير ذلك . وقال

.....

بعض أهل اللغة منهم الأصمى: إن معنى قول الراعى «محرم» في يته المذكور: كونه في حرمة الاسلام وذمته التي يجب حفظها ويحرم انتهاكها، وأنه لم يحل من نفسه شيئا يستوجب به القتل، ومن إطلاق المحرم على هذا المعنى الأخير قول عدى بن زيد:

قتلوا كسرى بليل محرما غادروه لم يتمتع بكفن

ويروى «قولى ولم يتمتع بكفن» يريد قتل شيرويه أباه أبرويزين هرمز مع أن له حرمة العهد الذى عاهدوه به حين ملكوه عليهم وحرمة الآبوة ولم يفعل لهم شيئا يستوجب به منهم القتل، وذلك هو مراده بقوله «محرم» وعلى تفسير قول ابن عباس «هو محرم» بما ذكر فلا تعارض بين حديث ابن عباس وبين حديث ميمونة وأبي رافع، وتعقب هذا الجواب بأن رواية البخارى في باب حرمة القضاء بلفظ أنه لا يجوز تزوجها وهو محرم وبني بها وهو حلال، تدفع هذا التفسير أو تبعده كما قال الزيلعي، فإن المقابلة بين المحرم والحلال تدل على أن المراد بالمحرم في قول ابن عباس ضد الحلال، ولم يرد الحلال بمعنى الداخل في الحل أو في الشهر الحرام، وفيه أنه لو فرضنا أن تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمنع وليس بظاهر كل الظهور وأن التعارض بين الحديثين باق فالصير إلى الترجيح إذن واجب وهو الجواب الثالث فيقال: حديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس، لأن ميمونة هي صاحبة الواقعة، ولا شك أن صاحب القصة أدري بما جرى له في نفسه من غيره، وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب القصة المروية مقدم على خبر غيره، لأنه أعرف بالحال من غيره، والاصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس، وما يرجح به حديث أبي رافع على حديث ابن عباس أن أبا رافع هو رسوله إليها بخطبها عليه فهو مباشر للواقعة وابن عباس ليس كذلك، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المباشر لما روى على خبر غيره، لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والاصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع مع حديث ابن عباس، وما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معا على حديث ابن عباس أن ميمونة وأبا رافع كانا بالعين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس يبالغ وقت التحمل، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لأن البالغ أضبط من الصبي بما تحمله، وللأختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ وإن كان الأرجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه، فإن قيل: يرجح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان في صحيحهما ومعلوم أن ما اتفق عليه مسلم والبخارى أرجح مما انفرد به مسلم وهو حديث ميمونة، وأرجح مما أخرجه الترمذى وأحمد وهو حديث أبي رافع، فالجواب أن غاية ما يفيد اتفاق الشيخين على صحة الحديث إلى ابن عباس، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعا لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع عليه لأنهما أعلم بحال الواقعة منه لأن ميمونة صاحبة الواقعة وأبو رافع

متفق عليه .

هو الرسول المباشر لذلك فلنفرض أن ابن عباس قال ذلك ، وأن أبا رافع وميمونة خالفاً وهما أعلم بالحال منه لأن لكل منهما تعلقاً خاصاً بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله ، وأما ما قال الطحاوي من أنه يحتمل أنه خفي عن ميمونة وقت تزويجها وذهب عنها الوقت الذي عقد عليها عند ما فوضت إلى العباس أمرها فلم تشعر إلا في الوقت الذي بنى بها فيه وعله ابن عباس لحضوره وغيتها عنه فهو مما لا يلتفت إليه لأنه احتمال ناشئ من غير دليل ولم يثبت أن ابن عباس شهد الواقعة بل يدل كلام العيني على عدم شهوده حيث قال من الجائز غير المنكر أن يرويه ابن عباس عنه عليه السلام أو يرويه عن أبيه الذي ولى عقد النكاح بشهد عنه ومرأى أو يرويه عن خاله ميمونة ، فإن قيل : صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة كما قال الحافظ وعلى هذا من روى أن تزويجها في حالة الإحرام أكثر من روى خلاف ذلك فيرجح حديثهم إذن بالكثرة ، فالجواب أنهم وإن كثروا فميمونة وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم والمرجحات يرجح بعضها على بعض ، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضى الله عنها عن نفسها وأخبر به الرسول بينها وبين زوجها عليه السلام الذي هو أبو رافع أقوى في ظن الصدق مما أخبره به غيرها ، ومن الأجوبة التي أجاب بها المانعون أنه لو سلم أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لم تكن في ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته عليه السلام لأنه ثبت عنه من حديث عثمان ما يدل على منع النكاح في حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة ، والأظهر دخوله هو صلى الله عليه وسلم في ذلك العموم فإذا فعل فعلاً يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول دل على أن ذلك الفعل خاص به عليه السلام لتحتم تخصيص ذلك العموم القول بذلك الفعل فيكون خاصاً به عليه السلام ، وقد تقرر في الأصول أن النص القول العام الذي يشمل النبي بظاهر عموم لا ينص صريح إذا فعل النبي عليه السلام فعلاً يخالفه كان ذلك مخصصاً لذلك العموم القول فيكون ذلك الفعل خاصاً به عليه السلام ، كذا حقق الشنقيطي . وقال الشوكاني في نيل الأوطار : يجعل فعله عليه السلام مخصصاً له من عموم ذلك القول (يعني حديث عثمان) كما تقرر في الأصول إذا فرض تأخر الفعل عن القول ، فإن فرض تقدمه فيه الخلاف المشهور في الأصول في جواز تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم كما هو المذهب الحق أو جعل العام المتأخر ناسخاً كما ذهب إليه البعض - انتهى . وقال في السيل الجرار : إن حديث ابن عباس غاية ما فيه على فرض أنه أرجح لكونه في الصحيحين أن ذلك جائز لرسول الله عليه السلام فيكون خاصاً به ، والنهي خاصاً بالأمة كما تقرر في الأصول أن فعله عليه السلام لا يعارض القول الخاص بالأمة ، وعلى تقدير شمول النهي له فيكون فعله مخصصاً له - انتهى . وقال النووي وغيره من الشافعية : هذا من خصائصه عليه السلام فكان له أن يتزوج في حال الإحرام وهو ما خص به دون الأمة ، وتعقبه العيني فقال : دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل ، ويأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديثي يزيد بن الأصم وأبي رافع (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي المغازي وفي النكاح ، ومسلم في النكاح ،

٢٧٠٨ - (٦) وعن يزيد بن الأصم ، ابن أخت ميمونة ، عن ميمونة ، أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال .

وأخرجه أيضا أحمد مرارا وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود والدارمي والبيهقي والطحاوي وغيرهم .
 ٢٧٠٨ - قوله (وعن يزيد بن الأصم) بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء - بفتح الموحدة وتشديد الكاف - واسم الأصم عمرو أبو عوف البكائي الكوفي نزل الرقة ، ربه خاتمه ميمونة أم المؤمنين ، واسم أمه برزة بنت الحارث أخت ميمونة . قال الحافظ : يقال له رؤية ولا يثبت وهو ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة ثلاث ومائة ، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة (ابن أخت ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين (تزوجها وهو حلال) أى غير محرم ، قيل تزوجها قبل الإحرام كما يدل عليه رواية مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار المرسل في وقوع انتزيع بالمدينة قبل أن يخرج ، وقيل تزوجها بعد ما حل من عمرته بمكة أو بسرف وعلى كل حال هذا الحديث معارض لحديث ابن عباس السابق وأجاب القائلون بجواز النكاح في الإحرام عن ذلك بوجهين : الأول ترجيح حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم وذلك بوجوه منها أن حديث ابن عباس أقوى وأصح إسنادا لاتفاق الشيخين عليه بخلاف حديث ابن الأصم وما في معناه فإنه لم يخرج البخاري ، وقد تقدم الجواب عن هذا ، ومنها أن ابن الأصم لا يقاوم بابن عباس حفظا واتقاناً وقبها ، ولذا قال عمرو بن دينار للزهري : وما يدري ابن الأصم أعرابي كذا وكذا بشئ ؟ أجمعله مثل ابن عباس ، فابن عباس بمرتبة من العلم والفقه والحفظ والابتقان لا يذانيه ابن الأصم ، وأجاب عن هذا ابن حزم بما نصه : وأما ترجيحهم ابن عباس على يزيد فنعمة ، والله لا يقرب يزيد بعبد الله ولا كرامة ، وهذا تمويه منهم لأن يزيد إنما رواه عن ميمونة ، وروى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس ونحن لا نقرن ابن عباس صغير من الصحابة إلى ميمونة أم المؤمنين لكن نعدل يزيد إلى أصحاب ابن عباس ولا نقطع بفضلهم عليه ، قال : وخبر يزيد عن ميمونة هو الحق ، وقول ابن عباس وم لا شك فيه لأنها هي أعلم بنفسها منه وأنها كانت إذ ذاك امرأة كاملة ، وكان ابن عباس يومئذ ابن عشرة أعوام وأشهر فبين الضبطين فرق لا يخفى ، هذا وقد تصدى العيني للجواب عن كلام ابن حزم ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى العمدة (ج ١٠ : ص ١٩٦) ومنها أن حديث ابن عباس مثبت لأمر زائد وهو الإحرام وحديث ابن الأصم ناف له ، ومن المعلوم أن المثبت يقدم ويرجح على النافي . وفيه أن حديث يزيد عن ميمونة أيضا مثبت لوقوع عقد النكاح حلالا وحديث ابن عباس ناف لذلك ، وبه صرح أهل الأصول من الحنفية ، وهذا يقتضى أن يقدم حديث ابن الأصم ومن واقفه على حديث ابن عباس . ومنها أن حديث ابن عباس محكم لا يحتمل تأويلا قريبا بخلاف رواية ابن الأصم وما في معناها فإنه تحمل على الخطبة أو فشو أمر الزوج واشتاراه عند البناء في الحل أى بسرف راجعا إلى المدينة . وفيه أن الأمر على العكس من ذلك كما تقدم . ومنها أن أمر النكاح كان إلى العباس

رواه مسلم ، قال الشيخ الإمام محي السنة رحمه الله : وإلا كثرون على أنه تزوجها حلالا ، وظهر أمر تزويجها وهو محرم ، ثم نبى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة .

وكان هو وكيل عقد النكاح ، والوكيل أعرف من الموكل وكذا يكون ابن العباس أعرف بالقضية . وفيه ما تقدم أن صاحب القضية أى ميمونة أعرف بقضيتها ولم يرو عن العباس في وقت التزويج شئ ولم يثبت شهود ابنه واقعة النكاح ، ومنها أن حديث ابن عباس مؤيد بالقياس فإنه عقد كسائر العقود التى يلفظ بها من شراء الأمة للتسرى وغيره كما حكى عن أنس فيما رواه الطحاوى . وفيه أن الواجب حيثن الرجوع إلى الحديث القول أى حديث عثمان لا إلى القياس فإن تحكيم القياس عند التعارض بين حكايتي فعل مع وجود النص القولى غير صحيح فإن فيه تركا للنص وعملا بالقياس ، الوجه الثانى من الوجهين اللذين أجاب بهما القائلون بالجواز هو أن المراد بالنكاح والتزوج في حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والبناء والوطء دون العقد . قال القارى : قوله تزوجها أى دخل بها . وقال ابن الهمام : يحمل لفظ الزوج في حديث ابن الأصم على البناء بها مجازا بعلاقة السببية العادية - انتهى . وينحو ذلك قال الزيدى في شرح الإجماع . وفيه أنه روى مسلم عن ابن نمير عن ابن عينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أن ابن عباس أخبره أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم . قال عمرو بن دينار : فحدثت به الزهرى فقال : أخبرنى يزيد بن الأصم أنه نكحها وهو حلال ، زاد عبد الرزاق والبيهقى : قال عمرو بن دينار «قلت لابن شهاب : أتجعل أعرابيا بوالا على عقيبه إلى ابن عباس ، وهى غالة ابن عباس أيضا ؟ ولفظ الطحاوى «أتجعله مثل ابن عباس ؟» قال البيهقى : ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث - انتهى . فهذه الرواية تدل على أن المراد بالنكاح والتزوج في حديث ابن عباس ويزيد بن الأصم عند عمرو بن دينار وابن شهاب هو العقد لا الوطء والبناء وإلا لما صح المقابلة والمعارضة فافهم ، وكذا يدل على بطلان التأويل المذكور رواية أحمد والتزمذى والبيهقى لحديث يزيد بن الأصم عن ميمونة بلفظ «أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا وبني بها حلالا» (رواه مسلم) في النكاح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥) وأبو داود وابن ماجه والدارى وابن الجارود والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٦ ، وج ٧ : ص ٢١١) (قال الشيخ الإمام محي السنة) أى صاحب المصاييح (والأكثر) قال القارى : يعنى الأئمة الثلاثة وأتباعهم (على أنه تزوجها حلالا) أى عقد عليها قبل أن يحرم (وظهر أمر تزويجها) أى بسرف ذاهبا إلى مكة (وهو محرم ثم نبى) أى دخل بها (وهو حلال بسرف) على وزن كفف غير منصرف وقيل منصرف (في طريق مكة) أى إلى المدينة وذلك بعد فراغه من عمرته المسماة بعمره القضاء ، قال الساعاتى في شرح المستد : وهذا الجمع وجيه وعليه يقال إن ابن عباس لم يعلم بالعقد إلا بعد انتشاره والنبي ﷺ محرم بسرف ، ففهم أن العقد لم يحصل إلا في المكان الذى يقال له

٢٧٠٩ - (٧) وعن أبي أيوب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل رأسه وهو محرم .

سرف ، ولهذا قال في روايته أن النبي ﷺ تزوج بماء يقال له سرف وهو محرم ، وتقدم أن هذا الماء أقرب إلى مكة من المدينة ، وميقات أهل المدينة أقرب إلى المدينة من مكة ثبت أنه كان محرمًا بسرف ولم يبلغ ابن عباس خبر الزواج إلا بهذا المكان فهم أنه حصل حيثئذ .

٢٧٠٩ - قوله (كان يغسل رأسه وهو محرم) فيه دليل على جواز الاغتسال للمحرم وغسله رأسه وتشريه شعره بالماء ، وفي الحديث قصة وهو مختصر من حديث طويل رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال عبد الله بن عباس : يغسل المحرم رأسه . وقال المسور : لا يغسل المحرم رأسه . فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يقتسل بين القرنين وهو يستر بثوب فسلبت عليه ، فقال : من هذا ؟ قلت : أنا عبد الله بن حنين ، أرسلني إليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأه حتى بدا لي رأسه ، ثم قال لا إنسان يصب عليه : أصيب ، فصب على رأسه ثم حرك رأسه يديه فأقبل بهما وأدبر فقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل . وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب الاغتسال للمحرم» ، قال الحافظ : أي ترفها وتنظفها وتطهرها من الجنابة ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن للمحرم أن يقتسل من الجنابة ، واختلفوا فيما عدا ذلك ، وكان المصنف (أي البخاري) أشار إلى ما روى عن مالك أنه كره للمحرم أن ينظف رأسه في الماء ، وروى في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام قال الحافظ : وفي الحديث جواز غسل المحرم وتشريه شعره بالماء وذلك يده إذا أمن تناثره . وقال الزرقاني : دل حديث أبي أيوب على جواز ذلك ما لم يؤد إلى تنف الشعر ، وقال الباجي : ليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة ، ولذلك كانا مباحين فأما الانغماس في الماء فإنه محظور عند مالك على المحرم لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر ، وقد روى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس إجازة انغماس المحرم في الماء . قال العيني : وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم ، وكان ابن القاسم يقول : إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب ولا تجب القدية إلا ييقن ، وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحر يحمده - انتهى . قال الساعاتي في شرح المسند : اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة بل هو واجب عليه ، وأما غسله تبردا فمذهب الجمهور جوازه بلا كراهة ، واختلفوا في غسل المحرم رأسه فذهب الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي إلى أنه لا بأس بذلك ، ووردت الرخصة به عن عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر

.....

وعليه الجمهور، وحجتهم حديث أبي أيوب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر أنه كان لا يغسل رأسه إلا من احتلام، ويجوز غسل الرأس بالسدر والخطمي عند الشافعية (ورواية للحنابلة) مع الكراهة بحيث لا يتف شعرا ولا فدية عليه. وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى التحريم ولزوم الفدية. وقال صاحب أبي حنيفة: عليه صدقة لأن الخطمي تستلذ رائحته وتزيل الشعث وتقتل الهوام فوجبت به الفدية كالورس وقال ابن رشد: قال الجمهور (أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي): لا بأس بغسل المحرم رأسه، وقال مالك يكره، وعنده أثر ابن عمر (المذكور) وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل وتف الشعر وإلقاء الثفت، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها - انتهى. وقال الأبي في الإكمال: اختلف في غسل المحرم تبردا أو غسل رأسه فأجازه الجمهور كما قال عمر: لا يزيد الماء إلا شعثا، ويقول عن مالك مثله وتوالت عنه الكراهة أيضا، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعلت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه قد يقتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تنظية الرأس - انتهى. وقال الباجي: الفصل للتبرد جائز للمحرم وإن كان لغير ضرورة. وهذه رواية ابن القاسم عنه - انتهى. قلت: وأثر ابن عمر المذكور بظاهره معارض لما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يدخل مكة إذا خرج حاجا أو معتمرا حتى يغتسل قبل أن يدخل إذا دنا من مكة بذى طوى ويأمر من معه فيغتسلون قبل أن يدخلوا مكة. قال الحافظ: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه، وهكذا قال الباجي وزاد قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه فقد كان ابن عمر لا يغسله. وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة فذهب إلى تخصيص ذلك وحكى ابن المواز عن مالك أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط. واعتبر الباجي من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد وإنما يذكر فيه صب الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد. وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأسا أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروى عنه عليه السلام أنه اغتسل وهو محرم وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر وغيره السنن ولو عليها ما خالفها - انتهى. وقال في المحلى: قوله «كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، أى تحريما لما هو الأفضل لما روى الترمذى عن ابن عمر مرفوعا «الحاج الشعث الثقل، انتهى، وأما غسل الرأس بالخطمي والسدر ونحوه فاختلوا فيه أيضا كما تقدم، قال العيني: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية. وقال الشافعي وأبو ثور: لا شئ عليه، وقال في البناء: لا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي،

متفق عليه.

٢٧١٠ - (٨) وعن ابن عباس ، قال : احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم .

وبه قال مالك . وفي شرح الوجيز : لا يكره بالخطمي والسدر ، وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه . وبه قال أحمد ، وفي الهداية : لا ينسل بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس ، وقال القاري : يجوز للمحرم غسل رأسه بحيث لا يتنف شعرا بلا خلاف ، أما لو غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك وقال صدقة ، ولو غسل بأشنان فيه طيب فإن كان من رآه سماء أشنانا فعليه الصدقة ، وإن ساء طيبا فعليه الدم ، وكذا في قاضي خان ، ولو غسل رأسه بالخرص والصابون والسدر ونحوه لا شئ عليه بالإجماع (متفق عليه) فيه أن اللفظ المذكور ليس لها ولا لأحدهما بل هو مفهوم ما فعله أبو أيوب ، ومقتضى ما نسب إلى النبي ﷺ كما يظهر من سياق الحديث وتماه عند الشيخين ، وقد أخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥ : ص ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٢١) ومالك وأبو داود وابن ماجه والدارمي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم .

٢٧١٠ - قوله (احتجم النبي ﷺ) أى في حجة الوداع كما جزم به الحازمي وغيره (وهو محرم) جملة حالة ، زاد في رواية للبخاري وفي رأسه من وجع كان به بماه يقال له لحي جل ، وفي طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقا «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به» بشين معجمة وقافين وزن عظيمة : وجع يأخذ في أحد جانبي الرأس أو في مقدمه ، وفي حديث ابن بينة الآتي في الفصل الثالث «في وسط رأسه» قال الحافظ بفتح المهملة أى متوسطه وهو ما فوق اليافوخ فيما بين أعلى القرنين . قال الليث : كانت هذه الحجامة في فأس الرأس ، وفي حديث أنس الآتي في الفصل الثالث «احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» وفي حديث جابر عند أحمد والنسائي «احتجم النبي ﷺ وهو محرم من وثني كان بوركه أو ظهره» ويجمع بين هذه الروايات بتعدد الحجامة منه في الإحرام ، ثم يحتمل أنها في إحرام واحد أى في حجة الوداع ، ويمكن أن يكون بعضها في إحدى عمراته ، وفي الحديث دليل على جواز الحجامة للمحرم ، وقد ترجم البخاري لحديث ابن عباس وابن بينة «باب الحجامة للمحرم» قال الحافظ : أى هل يمنع منها أو تباح له مطلقا أو للضرورة ، والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٠٥) : أما الحجامة إذا لم يقطع شعرا فبإباحة من غير فدية في قول الجمهور لأنه تداء ولاخراج دم فأشبهه القصد ويط الجرح وقال مالك : لا يحتجم إلا من ضرورة . وكان الحسن البصري يرى في الحجامة دما - انتهى . وقال العيني : وبجوازه مطلقا قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاوس والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق ، وقالوا ما لم يقطع الشعر ، وقال قوم : لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة روى ذلك عن ابن عمر وبه قال مالك - انتهى . وقال النووي : أجمع

.....

العلماء على جواز الحجامة له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حيث شذ ، لكن عليه الفدية بقطع الشعر فإن لم يقطع فلا فدية عليه ، ودليل المسألة قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحذو - سورة البقرة ، الآية ١٩٦ ﴾ وهذا الحديث محمول على أن النبي ﷺ كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس ، لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فإن تضمنت قطع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر ، وإن لم تتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه فهي جائزة عند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها ، وعن الحسن البصري : فيها الفدية وإن لم يقطع شعرا ، دليلنا أن إخراج الدم في الإحرام ليس بحرام - انتهى . وخص أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس . ونقل الحطاب عن ابن بشير المالكي أنه ذكر قولاً بسقوط الفدية مطلقاً أي سواء أزال بسبب الحجامة شعرا أولا . قال الشنقيطي : القول الذي ذكره ابن بشير من المالكية واستغربه خليل في التوضيح بسقوط الفدية مطلقاً ولو أزال بسبب الحجامة شعرا ، له وجه من النظر ، ولا يخلو عندي من قوة والله تعالى أعلم ، وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة بأن النبي ﷺ احتجم في رأسه ، لم يرد في شئ منها أنه اقتدى بإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة ، ولو وجبت عليه في ذلك فدية لينها للناس ، لأن تأخير اليان عن وقت الحاجة لا يجوز ، والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحذو - سورة البقرة ، الآية ١٩٦ ﴾ لا ينهض كل النهوض ، لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس لا في حلق بعضه ، وقد قدمنا أن حلق بعضه ليس فيه نص صريح ، ولذلك اختلف العلماء فيه فذهب الشافعي إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا ، وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك ، وفي الأخرى إلى لزومها بأربع شعرات ، وذهب أبو حنيفة إلى لزومها بحلق الربع ، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه أو إماطة أذى ، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح في حلق بعض الرأس ، فلا تتعين دلالة الآية على لزوم الفدية لمن أزال شعرا قليلا لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الوجع ، والله تعالى أعلم ، ولهم قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة لا فدية فيه : محمد وأبو يوسف صاحباً أبي حنيفة بل قالوا : في ذلك صدقة ، وقد قدمنا مرارا أن الصدقة عند نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير ، والحاصل أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة لزمته الفدية على التفصيل المتقدم في قدر ما تلزم به الفدية من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظر قوي وحكاه ابن بشير من المالكية ، وأما إن لم يحلق بالحجامة شعرا فقد قدمنا قريبا أقوال أهل العلم فيها وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة وبين غيره - انتهى . قال النووي : وفي حديث الحجامة بيان قاعدة من مسائل الإحرام ، وهي أن الحلق واللباس وقتل الصيد ونحو

متفق عليه.

٢٧١١ - (٩) وعن عثمان ، حدث عن رسول الله ﷺ في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم :
صمدهما بالصبر .

ذلك من المحرمات يباح للحاجة وعليه الفدية كمن احتاج إلى خاق أو لباس لمريض أو حر أو برد أو قتل صيد للجاجة وغير ذلك ، واستدل بهذا الحديث على جواز القصد وبط الجرح والدمل وقطع العرق وقلع الضرس وغير ذلك من وجوه التداوى إذا لم يكن في ذلك ارتكاب ما نهى عنه المحرم من تناول الطيب وقطع الشعر ولا فدية عليه في شئ من ذلك ، وفيه مشروعية التداوى واستعمال الطب والتداوى بالحجامة ، تنبيه : قال الزرقاني في شرح قول مالك « لا يجتمع المحرم إلا من ضرورة ، أى يكره ، لأنها قد تؤدي لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأننا لم نقل بالحرمة بل بالكراهة لعل أخرى علت - انتهى . ومرادهم أن ضعفه بإخراج الدم منه قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك . وهذا يدل على أن المنع عند المالكية لاحتمال الضعف لا لمخفى في نفس الحجامة ، لكن قال الدردير : وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب ، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة ، وعمل الكراهة إذا لم يزل بسببها شر وإلا حرم بلا عذر . وافندي مطلقا لعذر أم لا ، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وقتئذها باحتمال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه لعارض الضعف ووجه بعض المالكية الكراهة المذكورة بأن الحجامة إنما تكون في العادة بشد الزجاج ونحوه والمحرم ممنوع من العقد والشد على جسده ، قاله الشيخ سند (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الصوم وفي الطب ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أحمد مرارا والترمذي وأبو داود والنسائي والحيدي والبيهقي والدارمي وابن الجارود وغيرهم .

٢٧١١ - قوله (في الرجل) أى في حقه وشأنه وكذا حكم المرأة المحرمة (إذا اشتكى عينيه) أى حين شكها وجعها (صمدهما) بصيغة الماضي مشددا من باب التفعيل . قال القاري : وفي نسخة يعنى من المشكاة على بناء الأمر للإيابة . قلت : ويحتمل أن يكون بصيغة الماضي مخففا من باب ضرب ونصر ، يقال صمد الجرح يضمده ويضمده وضمده شدة بالضادة وهى النصابة كالضاد ، هذا أصله ثم استعمل في خاط الدوا بمائع فليلن ويوضع على العضو المأوف ، قال الطيبي : أصل الضمده الشد ، يقال صمد رأسه وجرحه إذا شده بالضاد وهو خرقه يشدها العضو المأوف أى المصاب بالآفة ، ثم قبل لوضع الدوا على الجرح وغيره وإن لم يشد - انتهى (بالصبر) ككتف بفتح الصاد المهملة وكسر الباء ويحوز إسكانها ، وقال في القاموس : ولا يسكن الباء إلا في ضرورة الشعر ، عصارة شجر مر ، وقال في بحر

رواه مسلم.

٢٧١٢- (١٠) وعن أم الحصين، قالت: رأيت أسامة وبلالا، وأحدهما أخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر، حتى رمى جرة العقبة.

الجواهر: هو عصارة جامدة من نبات كالسوسن بين صفرة وحمرة منه سقوطى ومنه عربي ومنه سميخاني وأفضله سقوطى - انتهى. ويسمى بالأردية لإبلواء والمقصود أن يخلط الصبر بالماء ويمرغ فيقطره في عينيه أو يكتحلها به أو يضعه على عينيه. وفي الحديث دليل على جواز تضييد العين وغيرها بالصبر ونحوه. قال النووي: اتفق العلماء على جواز تضييد العين وغيرها بالصبر ونحوه بما ليس بطيب ولا فدية في ذلك، فإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية. واتفق العلماء على أن للحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه ولا فدية عليه فيه. وأما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد وإسحاق، وفي مذهب مالك قولان كالْمُذهِبَيْنِ، وفي إيجاب الفدية بذلك عديم خلاف - انتهى. ومذهب الحنفية فيه مثل مذهب الشافعي، وروى البيهقي عن عائشة أنها قالت في الإيتمد والكحل الأسود إنه زينة نحن نكرهه ولا نحرمه. وبه قال مالك وأحمد وإسحاق إلا عند الحاجة، وأجمعوا على حله حيث لا طيب فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٦٠، ٦١، ٦٥، ٦٨) وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي وابن الجارود والبخاري.

٢٧١٢- قوله (وعن أم الحصين) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم ياء ساكنة ثم نون، هي بنت إسحاق الأخمسية الصحابية ولا يعرف لها اسم (رأيت أسامة) هو ابن زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ (وبلالا) هو ابن زباج مولى أبي بكر الصديق (وأحدهما) أى والحال أن أحدهما. قال القاري: والظاهر أنه بلال (أخذ) بصيغة الفاعل (بخطام ناقة رسول الله ﷺ) الخطام بكسر الخاء ككتاب بمعنى الزمام (والآخر) أى أسامة (رافع) بالتوین (ثوبه) أى ثوبا في يده (يستره) أى يظله بثوب مرتفع عن رأسه بحيث لم يصل الثوب إلى رأس رسول الله ﷺ (من الحر) وفي رواية رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس، وروى أحمد عن أبي أمامة عن رأى النبي ﷺ دراح إلى منى يوم التروية وإلى جنبه بلال، يده عود عليه ثوب يظل به رسول الله ﷺ، وفي الحديث دليل على جواز تظليل المحرم على رأسه بثوب أو نحوه سواء كان راكبا أو نازلا وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي والجمهور محتجين بحديثي أم الحصين وأبي أمامة، وذهب مالك وأحمد إلى عدم الجواز إلا إذا كان نازلا، فإن استظل سائرا فعليه الفدية، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا فدية وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز. وقد احتج للمالك وأحمد على منع التظلل بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس،

.....

قال : إضح لمن أحرمت له ، وبما أخرجه البيهقي أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا « ما من محرم يضحي للشمس حتى تقرب إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه ، وقوله « اضح ، بالضاد المدجمة ، وكذا « يضحي ، والمراد أبرز للشمس ، وروى البيهقي أيضا والشافعي وسعيد بن منصور عن عبد الله بن عياش بن ربيعة قال : حججت مع عمر بن الخطاب فما رأيت مضطربا فسطاطا حتى رجعت ، قيل له : فما كان يصنع ؟ قال يطرح النطع على الشجر فيجلس تحته ، قال الشوكاني : ويحجب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه ، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب وهو المنع من التظلل ووجوب الكشف لأن غاية ما فيه أنه أفضل ، على أنه يعد منه عليه السلام أن يفعل المفضول ويدع الأفضل في مقام التبليغ . انتهى . وقال النووي : حديث جابر ضعيف مع أنه ليس فيه نهي وكذا فعل عمر وقول ابن عمر ليس فيه نهي ولو كان فحديث أم الحصين مقدم عليه . انتهى . قلت : ويدل على الجواز مطلقا استظلاله عليه السلام بالقبة المضروبة في عرفة . وقال الشنقيطي : لا يجوز عند المالكية أن يظل المحرم على رأسه أو وجهه بعصا فيها ثوب ، فإن فعل اقتدى ، وفيه قول عندهم بعدم لزوم الفدية وهو الحق ، وحديث أم الحصين في التظليل على النبي عليه السلام بثوب يقيه الحرو هو يرى جرة العقبة ، يدل على ذلك ، وعلى أنه جائز فالسنة أولى بالاتباع ، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئا يقيه من المطر ، واختلفوا في رفعه فوقه شيئا يقيه من البرد ، والأظهر الجواز لدخوله في معنى الحديث المذكور إذ لا فرق بين الأذى من البرد والحر والمطر ، وبعضهم يقول : إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة ولا بأس عندهم بإلقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه . قال الشنقيطي : ولا خلاف بين أهل العلم في الاستظلال بالخباء والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة وأن يرى عليها ثوبا ، وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة ، وأجازه عبد الملك بن الماجشون قياسا على الخيمة وهو الأظهر . قال : والاستظلال بالثوب على العصا عند المالكية إذا فعله وهو سائر لا خلاف في منعه ، ولزوم الفدية فيه ، وإن فعله وهو نازل قفيه خلاف عندهم . والحق الجواز مطلقا للحديث المذكور لأن ما ثبت فيه سنة عن رسول الله عليه السلام لا يجوز العدول عنه إلى رأى مجتهد من المجتهدين ولو بلغ ما بلغ من العلم والعدالة لأن سنته عليه السلام حجة على كل أحد ، وليس قول أحد حجة على سنته عليه السلام ، وحديث أم الحصين نص صحيح صريح في جواز استظلال المحرم الراكب بثوب مرفوع فوقه يقيه حر الشمس والنازل أخرى بهذا الحكم عند المالكية من الراكب . وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روى من فعل عمر وقول ابنه عبد الله موقوفا عليهما ، ولا بحديث جابر الضعيف في منع استظلال المحرم . انتهى . قلت : وأجاب عن حديث أم الحصين بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل يسده . وقال الطبري : حمل بعض أصحاب مالك الحديث على أنه تساهل لما قارب

وقوله صلعم

٢٧١٣ - (١١) وعن كعب بن عجرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به

الإحلال كما تسامل في الطيب قبل الإفاضة. قلت: وما رواه أحمد بن حنبل في حديث أبي أمامة يرد التاويلين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٤٠١) وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٦٩).

— ٢٧١٣ - قوله (وعن كعب بن عجرة) بضم العين المهملة وسكون الجيم وبعدها راء مهملة ثم تاء تأنيث. نقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري قال: حديث كعب بن عجرة في التقية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل. قال: وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيدي بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين. قال الحافظ فيما أطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب فذكرهم، قال: ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه ويحيى بن جعدة عند أحمد وعطاء عند الطبري فيقيد لإطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طريق أبي وائل عن كعب بن عجرة عند النسائي (أن النبي ﷺ مر به) فيه تجريد أو التفات أو نقل بالمعنى، قاله القاري. قلت: وفي رواية «وقف على رسول الله ﷺ بالحديثة، وفي أخرى «أتى على رسول الله ﷺ زمن الحديث، وفي أخرى «أتيت رسول الله ﷺ فقال: أدنه، فدنوت، فقال: أدنه، فدنوت، وفي رواية «دخلت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتأثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، وفي أخرى «أنه خرج مع النبي ﷺ محرما قتل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليه فدعا الخلاق فحلق رأسه، واجتمع بين هذا الاختلاف أن يقال: مر به أولا وهو يوقد تحت قدر فرآه على تلك الصورة روية إجمالية عن بعد يسير وقال: أي ذلك هو أمك هذه؟ ولكنه لم يقدر قدر ما بلغ به من الوجع الشديد، ثم بلغه ما هو فيه من البلاء وشدة الأذى فأرسل إليه واستدعاه حتى أتاه محمولا فاستدناه فدنا كما في رواية ابن عون عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عند الشيخين وحك رأسه بإصبعه الكريمة كما في رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري فخطبه وقال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، ودعا الخلاق فحلق رأسه بحضرته، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر. قال الحافظ بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذلك مفصلا ما نقله: «واجتمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب أن النبي ﷺ مر به فرآه، وفي قول عبد الله بن معقل أن النبي ﷺ أرسل إليه فرآه، أن يقال مر به أولا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به إليه فخطبه وحلق رأسه بحضرته فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر ويوضحه قوله في رواية ابن عون حيث قال فيها «قال: ادن فدنوت، فالظاهر أن هذا الاستدناه كان عقب رؤيته إياه

وهو بالحديية قبل أن يدخل مكة وهو محرم، وهو يوقد تحت قدر، والقمل تهافت على وجهه،
 فقال: أيؤذك هوامك؟ قال: نعم. قال: فاحلق رأسك،

إذ مر به وهو يوقد تحت القدر - انتهى. وقال الطبري: يحتمل أن يكون وقب عليه عليه السلام وأمره بذلك ثم حل إليه لما كثر عليه فأمره ثانيا فلا يكون بين قوله «فحملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم» وبين قوله «مر به» تضاد. وقال العيني بعد ذكر اختلاف الروايات: لا تعارض في شئ من ذلك ووجه أنه مر به وهو محرم في أول الأمر وسأله عن ذلك، ثم حل إليه ثانيا بإرساله إليه، وأما إتيانه بعد الإرسال، وأما رؤيته فلا بد منها في الكل - انتهى باختصار يسير (وهو) أي كعب (بالحديية) تقدم ضبطها والكلام عليها، وكان ذلك سنة ست من الهجرة وكانوا محرمين بعمرة مع النبي صلى الله عليه وسلم فصدّم المشركون عن دخول مكة (قبل أن يدخل مكة) أي وهو يتوقع دخولها حين لم يقع منع عن وصولها، وفي رواية للبخاري: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه وإنه ليسقط القمل على وجهه، فقال: أيؤذك هوامك؟ قال نعم، فأمره أن يحلق وهم بالحديية ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة فأنزل الله القدية (وهو يوقد) من الإيقاد (تحت قدر) وفي رواية «برمة» (والقمل) أي جنسه وهو يفتح القاف وسكون الميم، دوية تولد من العرق والوسخ في بدن الإنسان أو ثوبه أو شعره تسمى بالفارسية «سپس» وبالاردوية «جوين» (تهافت) بالتائين، وفي مسلم «تهافت» أي بصيغة التذكير يعني تساقط شيئا فشيئا، من التهافت وهو تساقط الشئ قطعة قطعة كالثلج والرداذ ونحوهما (على وجهه) وفي رواية لأحمد «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها». وفي رواية له أيضا «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي»، وفي رواية لأبي داود «أصابني هوام حتى تخوفت على بصرى» (قال أيؤذك) بالتذكير، وفي بعض النسخ بالتائين (هوامك) بتشديد الميم جمع هامة وهي ما يدب من الأخطاش والمراد بها ما يلزم جسد الإنسان غالبا إذا طال عهده بالتنظيف، وقد وقع في الرواية هذه نفسها القمل فهو المراد بالهوام. قال الحافظ: قد عين في كثير من الروايات أنها القمل، وقال في موضع آخر: الهوام اسم للحشرات لأنها تهم أن تدب، وإذا أضيفت إلى الرأس اختصت بالقمل. وقال القاري: الهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي الدابة التي تسير على السكون كالنمل والقمل. قال القرطبي: قوله «أيؤذك هوامك؟» هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه - انتهى. قال الحافظ: واستدل به على أن القدية مرتبة على قتل القمل، وتعقب بذكر الحلق. فالظاهر أن القدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعية. ويظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولم يقتل قملا (فاحلق رأسك) أمر لإباحة، قاله القاري. وفي رواية «فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه»، قال الباجي: والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب ولا تكون الإباحة أمرا قد يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نذبه

وأطعم فرقا بين ستة مساكين. والفرق ثلاثة أصع،

إلى ذلك، ورآه الأفضل له قد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالبا في العبادات ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال عليه السلام: «كلفوا من العمل ما تطيقون» انتهى. وقوله «أن يحلق رأسه» أي يزيل شعره أعم من أن يكون بموسى أو بمقص أو نورة، قاله الزرقاني، وقال ابن قدامة: لا نعلم خلافا في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقص أو نورة أو غير ذلك وأغرب ابن حزم فأخرج التف عن ذلك، فقال يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا التف، كذا في الفتح (وأطعم) أمر وجوب وهو بيان لقوله تعالى: ﴿أَوْ صَدَقَةً﴾ (فرقا) بفتح الفاء والراء وقد تسكن قاله ابن فارس. وقال الأزهري: كلام العرب بالفتح والمحدثون قد يسكنونه وآخره قاف، مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا. قال الحافظ: وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة أصع كما سياتي اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلاث خلافا لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال (بين ستة مساكين) قال الطيبي: فلكل واحد نصف صاع بلا فرق بين الأطعمة (والفرق ثلاثة أصع) كذا في صحيح مسلم وكتاب الخيدي وشرح الستة، وفي نسخ المصايح «أصوع»، وكلاهما جمع صاع. وأخطأ من قال «أصع» لحن. قال الطيبي: صح هذا اللفظ في الحديث وهو من قيل القلب وأصله أصوع - انتهى. والمراد بالقلب القلب المكاني بأن تجعل الواو مكان الصاد وعكسه بعد نقل حركة الواو إلى الصاد ثم قلب الواو ألفا لتحركها في الأصل وافتتاح ما قبلها، كذا في المراقبة وقال النووي: الأصع جمع صاع، وفي الصاع لغتان، التذكير والتأنيث وهو مكيال يسع خمسة أرطال وثلاثا بالبغدادى، هذا مذهب مالك وأحمد وجهاهير العلماء، وقال أبو حنيفة يسع ثمانية أرطال، وأجمعوا على أن الصاع أربعة أمداد، وهذا الذي قدمناه من أن الأصع جمع صاع صحيح، وقد ثبت استعمال الأصع في هذا الحديث الصحيح من كلام رسول الله ﷺ، وكذلك هو مشهور في كلام الصحابة والعلماء بعدهم، وفي كتب اللغة وكتب النحو والتصريف، ولا خلاف في جوازه وصحته - انتهى. وذكر الحافظ في الفتح هذه الرواية عن مسلم ثم قال: وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال: فيه قال سفيان: والفرق ثلاثة أصع، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد «لكل مسكين نصف صاع»، وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضا «أو أطعم ستة مساكين مدين مدين»، وفي رواية ذكرها عن ابن الأصبهاني عند مسلم «أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين صاع»، وكذا أخرجه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني، والبخاري عن أبي الوليد عن شعبة عن ابن الأصبهاني «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع»، ثم إنه اختلفت الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج، فالطبراني كما قال الحافظ عن أحمد

.....

ابن محمد الخزازي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه « لكل مسكين نصف صاع تمر، ولمسلم وأبي داود من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى «أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين، ولأحمد عن محمد بن جعفر وبهر عن شعبة نصف صاع طعام، والمراد بالطعام هنا التمر كما صرح بذلك في عدة طرق عند أحمد وأبي داود وغيرهما، وفي طريق لمسلم، قال الحافظ: ولشرب بن عمر الزهراني عن شعبة (عند الدارقطني في الفرائب) نصف صاع حنطة، ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى (عند أبي داود والبيهقي) تقتضي أنه نصف صاع زبيب فإنه قال: يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين. قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: المحفوظ عن شعبة أنه قال نصف صاع من طعام، والاختلاف عليه في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجه أبو داود، وفي إسناده ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر وقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصماني، ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة وأن الواجب ثلاثة أصع لكل مسكين نصف صاع - انتهى. يشيئ بذلك إلى تضعيف ما هو محكي عن الحنفية، ففي الدر المختار «أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين، قال ابن عابدين ناقلًا عن القهستاني: والطعام البر بطريق الغلبة - انتهى. وقال ابن قدامة: قال الثوري وأصحاب الرأي: يجرى من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، واتباع السنة أولى، وترجم البخاري «باب الإطعام في القدية نصف صاع، قال الحافظ: أي لكل مسكين من كل شئ، يشير بذلك إلى الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره، قال ابن عبد البر: قال أبو حنيفة والكوفيون: نصف صاع من قمح وصاع من تمر وغيره، وعن أحمد رواية قضاهي قولهم، قال عياض: وهذا الحديث يرد عليهم - انتهى. وأما رواية إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بلفظ «لكل مسكين صاع من تمر، فضيفة كما قال ابن حزم (ج ٧: ص ٢١٠)، هذا وقوله «أطعم فرقا بين ستة مساكين، يدل على أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري «باب قول الله: ﴿أو صدقة﴾ وهي إطعام ستة مساكين، قال الحافظ: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه. قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار - انتهى. وقال العيني: إن الإطعام لستة مساكين ولا يجرى أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكى عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحد - انتهى.

أو صم ثلاثة أيام ، أو انسك نسكة .

(أو صم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى : ﴿قندية من صيام﴾ قال ابن التين وغيره : جعل الشارع هنا صوم يوم معادلا بصاع ، وفي الفطر من رمضان عدل مد وكذا في الظهار والجماع في رمضان وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلك ، وفي ذلك أقوى دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات ، كذا في الفتح ، وفي الحديث دليل على أن الصوم في القندية الواجبة بحلق الشعر ثلاثة أيام ، وقد تقدم ما روى عن الحسن أنه قال : الصيام عشرة أيام ، قال ابن كثير : هو قول غريب فيه نظر لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة . وقال ابن عبد البر في الاستذكار : روى عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك انتهى ، هذا ولا تخصيص لصيام القندية عند العلماء بموضع دون موضع بل يجوز له أن يصوم في أى موضع شاء بالاتفاق بين الأئمة الأربعة وغيرهم ، وأما الإطعام ففيه خلاف فذهب الشافعي إلى أن الإطعام لا يجزيه إلا في الحرم وبه قال أحمد ، قال أبو حنيفة ومالك : لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم فيطعم حيث شاء (أو انسك) بوصل الهمزة وضم السين (نسكة) أى اذبح ذبيحة ، وفي رواية «انسك شاة» أى اذبح شاة ، والانسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص . وقوله عليه السلام المذكور بيان لقوله تعالى : ﴿أو نسك﴾ وترجم البخاري «باب النسك شاة» قال الحافظ : أى النسك المذكور في الآية حيث قال : أو نسك ، وروى الطبري من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث «فأنزل الله ﴿قندية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ والنسك شاة» ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب «أمرني أن أحلق وأقدي بشاة» قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر : كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً إنما ذكروا شاة وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء . قال الحافظ : يعكر عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة أنه أصابه أذى فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة ، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي فافتدى ببقرة ، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال افتدى كعب من أذى كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها وأشعرها ، وسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليل عن نافع عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة : ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه ؟ قال : ذبح بقرة ، فهذه الطرق كلها تدور على نافع . وقد اختلف عليه في الوسطة الذي بينه وبين كعب ، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة ، وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه ، وهذا أصوب من الذي قبله ، واعتمد ابن بطل على رواية نافع عن سليمان بن يسار فقال أخذ كعب بأرفع الكفارات ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة بل وافق

.....

وزاد فيه أن من أتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرضها كما فعل كعب . قال الحافظ : هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت بما قدمته - انتهى . وقال الحافظ العراقي : لفظ بقرة شاذ منكر ، هذا واختلفت الروايات فيما اقتدى به كعب ابن عجرة ، قال الحافظ بعد ذكر رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ « ما أجد هديا ، قال فاطم ، قال ما أجد قال صم ، ما نصه : عرف من رواية أبي الزبير أن كعبا اقتدى بالصيام ، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه اقتدى بالذبح لأن لفظه صم أو أطعم أو انسك شاة ، قال فحلقت رأسي ونسكت وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث ، قالت يا رسول الله : خرتي قال : أطعم ستة مساكين - انتهى . كذا ذكر الحافظ ولم يحزم بشئ من الثلاثة ، لكن في كلامه السابق الإشارة إلى أن الذي فعله كعب إنما هو الاقتداء بذيح الشاة حيث قال بعد ذكر رواية البقرة : وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة وتقدم أن ابن بطلال اعتمد على رواية اقتدائه بالبقرة ، وتعبه الحافظ بأن ذلك لم يثبت ، ورواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ فحلقت رأسي ثم نسكت تدل على أنه اقتدى بالذبح وهي تويد رواية ابن إسحاق ، لكن بإياه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود أيضا ، قال عليه السلام : أملك دم؟ قال : لا ، قال : نعم ثلاثة أيام أو تصدق . وجمع بينهما بأنه يحتمل أنه لم يكن واجدا للشاة حين سأله عليه السلام ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبجها ، قال الزرقاني : يحتمل أنه وجدها بعد ما أخبره أنه لا يجدها فسك بها ، وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال فحلقت وصمت ، فأما أنها رواية شاذة أو أنه فعل الصوم أيضا باجتهاده ، واختلف العلماء في موضع ذبح فدية الأذى فقال مالك وأحمد يذبح حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم ، وقال الشافعي وأبو حنيفة يختص بالحرم . قال العيني : احتج بعموم الحديث مالك على أن الفدية يفعلها حيث يشاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة لأنه لم يبين له موضعا للذبح أو الإطعام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان ، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم ، وأما النسك والإطعام فجوزهما مالك أيضا كالصوم ، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم ، واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة : يختص بذلك الدم دون الإطعام ، وقال مرة : يختصان جميعا بذلك . وقال هشيم : أخبرنا ليث عن طاووس أنه كان يقول : ما كان من دم أو إطعام فمكة ، وما كان من صيام فحيث شاء ، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن - انتهى . وقال الحرق : كل هدى أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه فيفترقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه ، قال ابن قدامة : أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه نص عليه أحمد ، وقال الشافعي : لا يجوز إلا في الحرم لقوله تعالى : ﴿ ثم علفها إلى البيت العتيق - سورة الحج ، الآية ٣٣ ﴾ ولنا أنه عليه السلام أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية ولم يأمر بعثته إلى الحرم ، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيها

.....

عن أبي أسامة مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلى وحسين بن علي رضي الله عنهم حجاجا فاشتكى حسين بن علي بالسقيا فأومأ بيده إلى رأسه فحلقه على ونحر عنه جزورا بالسقيا ، هذا لفظ رواية الأثرم ولم يعرف لم يخالف ، والآية وردت في الهدى ، وظاهر كلام الخرقى اختصاص ذلك بفدية الشعر ، وما عدا من الدماء فبمكة ، وقال القاضي في الدماء الواجبة بفعل محذور كاللباس والطيب هي كدم الحلق ، وفي الجميع روايتان إحداهما يفدى حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم ، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحد ، إلى آخر ما قال . وقال الدردير : لم يختص النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة (شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام) بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى بخلاف الهدى فإنه يختص بهما إلا أن ينوى بالذبح الهدى بأن يقلد أو يشمر ، والمعتمد أن مجرد النية كاف فحكمه حكم الهدى في الاختصاص بمنى أو مكة - انتهى . وفي الهداية الصوم يجزيه في أى موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان ، وكذلك الصدقة عندنا ، وأما النسك فيختص بالحرم لأن الإبرقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان - انتهى . قال الحافظ : واحتج (للالكية) القرطبي بقوله في حديث كعب «أو اذبح نسكا» قال : فهذا يدل على أنه ليس بهدى ، قال فعلى هذا يجوز أن يذبحها حيث شاء ، قلت (قائله الحافظ) : لا دلالة فيه إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسكة أن لا تسمى هديا أولا تعطى حكم الهدى ، وقد وقع تسميتها هديا في رواية للبخارى حيث قال : أو تهدي شاة ، وفي رواية مسلم «واهد هديا» وفي رواية للطبري «هل لك هدى ؟ قلت : لا أجد» فظهر أن ذلك من تصرف الرواة ، ويؤيده قوله في رواية مسلم «أو اذبح شاة» واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان ، وبه قال أكثر التابعين ، وقال الحسن : تتعين مكة ، وقال مجاهد : النسك بمكة ومنى ، والإطعام بمكة ، والصيام حيث شاء ، وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة : الدم والإطعام لأهل الحرم والصيام حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم ، والحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من الممالكية الإطعام بالصيام - انتهى . والأظهر عندنا في النسك والصدقة أيضا أن له أن يفعلها حيث شاء ، لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدى ، ولأن الله لم يذكر للفدية محلا معينا ولم يذكره النبي ﷺ وسماها نسكا ، والله أعلم ، وهذا وقد تقدم أن الحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ وسياق الحديث موافق للآية ودأبه فيها للتخير ، وقد ترجم البخارى في الحج من صحيحه بالآية وقال بعد ذكرها : وهو غير والصيام ثلاثة أيام . قال الحافظ : قوله «غير» من كلام المصنف ، استفادة من أو المكررة ، وقد أشار إلى ذلك في أول باب كفارات الإيمان ، فقال : وقد خير النبي ﷺ كبا في الفدية ، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة : ما كان في القرآن أو فصاحبه بالخيار ، قال الحافظ : وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي

.....

عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له : إن شئت فأنسك نسكك ، وإن شئت فصم ثلاثة أيام ، وإن شئت فاطعم . الحديث . وفي رواية مالك في الموطأ عن عبد الكريم بإسناده في آخر الحديث «أى ذلك فعلت أجزأ» . قال الحافظ : لكن رواية عبد الله بن معقل عند الشيخين تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك ، ولفظه عند البخارى قال أتجد شاة ؟ قال لا ، قال : فصم أو أطعم ، ولأبى داود في رواية أخرى «أمعك دم ؟ قال لا ، قال : فإن شئت فصم ، ونحوه للطبرانى من طريق عطاء عن كعب ، ووافقه أبو الزبير عن مجاهد عند الطبرانى ، وزاد بعد قوله «ما أجد هدياء» قال فاطعم قال ما أجد ، قال : فصم ، ولهذا قال أبو عوانة في صحيحه : فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم يعنى ولا يطعم لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى وغيره عن سعيد بن جبير «قال : النسك شاة ، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم ، والدراهم طعاما فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوما» أخرجه من طريق الأعمش عنه ، قال فذكرته لا يراهم فقال «سمعت دلقمة مثله» فحيث يحتاج إلى الجمع بين الروایتين وقد جمع بينهما بأوجه ، منها : ما قال ابن عبد البر : إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لا يحاسبه ، ومنها : ما قال النووى : ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجوز إلا لفائدة الهدى بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا ، فإن كان واجده أعلم أنه خير بينه وبين الصيام والإطعام وإن لم يجد أعلمه أنه خير بينهما ، ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يحسده لا خبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم . ومنها : ما قال غيرهما : يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أقناه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو يوحى غير متلو فلما أعلمه أنه لا يجد نزلت الآية بالتخيير بين الذبح والإطعام والصوم فخبرهم حيث بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه ، ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال : أتجد شاة ؟ قالت لا ، فنزلت هذه الآية ﴿فصدقة من صيام أو صدقة أو نسك﴾ قال : فصم ثلاثة أيام أو أطعم ، وفي رواية عطاء الخراسانى قال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين ، قال : وكان قد علم أنه ليس عنده ما أنسك به ، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظى عن كعب ، وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره ، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره ، بل السرفه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاها بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام - انتهى كلام الحافظ ثم إن التخيير في الفدية بأنواعها الثلاثة هل يختص بالعدو والضرورة أو يعم ، وأن الفدية المذكورة تختص بالحلق أو تعم الحلق وغيره من محرمات الإحرام كاللبس والتطيب ؟ وهل تختص بالعمد أو تعم العمد والخطأ والنسيان ؟ وما هو حكم بعض شعر الرأس وحكم شعر الجسد غير الرأس ؟ العلماء مختلفون في ذلك كله من أراد الوقوف على مذاهم ومستندات

متفق عليه.

﴿الفصل الثاني﴾

٢٧١٤ - (١٢) عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب، وما مس الورس والزعفران من الثياب، وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفر

أقوالهم فليرجع إلى العيني (ج ١٠: ص ١٥٢) والمفتي (ج ٣: ص ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤) وأضواء اليان (ج ٥: ص ٣٩٦ إلى ٤٠٠) وفي الحديث من القوائد أن السنة مبيتة لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القرآن وتقيدها بالسنة وتحريم حلق الرأس على المحرم والرخصة له في حلقة إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع مع الكفارة المذكورة، وأن النسك هنا شاة، فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، وفيه تطف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقدته لهم، وإذا رأى بعض أصحابه ضرراً سأل عنه وأرشدته إلى المخرج منه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج والمغازي والتفسير والمرضى والطب والنذور، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضاً مالك فيه، وأحمد (ج ٤: ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤) والترمذي في الحج وفي التفسير وأبوداود والنسائي وابن ماجه في الحج، وأخرجه أيضاً الشافعي وابن الجارود والحيدى والبيهقي وغيرهم.

٢٧١٤ - قوله (عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين) أى عن لبسهما في أيديهن (والنقاب) أى البرقع في وجوههن بحيث يماس بشرتهن، فيه دليل على منع المحرمة من لبس القفازين والنقاب، وهو الحق والصواب، وقد تقدم الكلام في ذلك (وما مس) أى وعما صبغه (الورس والزعفران من الثياب) تقدم الكلام في ذلك أيضاً (ولتلبس) قال الطيبي كأنه قال سمعته يقول: لا تلبس النساء القفازين والنقاب وتلبس (بعد ذلك) أى ما ذكر (ما أحببت من ألوان الثياب) أى أنواعها وأصنافها (معصفر) بالجر على أنه بدل من ألوان الثياب أى المصبوغ بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملة فيضم فاء آخره راء، يقال له بالهندية «كُسْمٌ» وكُسْمَةٌ، قلت: وقوله «معصفر» كذا في جميع نسخ المشكاة والمصايح، وفي أبي داود «معصفا» بالنصب وهكذا ذكر المجدي في المتقى والتووى في شرح المذهب والحافظ في التلخيص والبيهقي في السنن والزيلعي في نصب الراية، وفي المستدرک للحاكم «من معصفر» أى بزيادة «من»، وكذا في جامع الأصول وفي الحديث دلالة على لبس الثوب المعصفر للمحرمة وإليه ذهب الشافعي وأحمد وكرمه مالك إذا كان يتنفض، ومنع منه الثوري وأبو حنيفة. قال الحرقى: لا بأس بما صبغ بالعصفر. قال ابن قدامة: إن المعصفر ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به، وهذا قول جابر وابن عمر وعبد الله بن جعفر وعقيل بن أبي طالب وهو مذهب الشافعي، وعن عائشة وأسامة وأزواج النبي ﷺ أنهم كن يحرم من في المعصفرات

أو خز أو حلى أو سراويل أو قميص أو خف. رواه أبو داود.

وكرهه مالك إذا كانت يتنفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية، ومنع منه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس والمزغزر لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبهه ذلك. قال: ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء عن إحرامهن عن القفازين والقباب - الحديث. وروى الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن عائشة بنت سعد قالت: كنا أزواج النبي ﷺ نحرم في المعصفرات، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا، ولأنه ليس بطيب فلم يكره ما صبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغفرة، وأما المورس والزعفران فإنه طيب بخلاف مسئلتنا - انتهى. وقال الشنقيطي: الأظهر أن المعصفر ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس المحرم ولا غيره للمعصفر، وقد تقدم حديث ابن عمر عند أبي داود يريد حديثه الذي نحن في شرحه، قال: وهو صريح في أن المعصفر ليس بطيب، وعن ابن عباس قال: «كان أزواج النبي ﷺ يختصن بالحناء» ومن محرّمات ويلبس المعصفر ومن محرّمات، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يعقوب بن عطاء وثقه ابن حبان وضعفه جماعة، وأما ما ورد من منع لبس المعصفر مطلقا فهو محمول على الرجال فلا يجوز لهم لبس المعصفر في الإحرام ولا في غير الإحرام، وأما النساء فيجوز لهن مطلقا. وأجاب الحنفية عن حديث ابن عمر هذا بأوجه: منها أنه محمول على معصفر مغسول لا يوجد منه رائحة، ومنها أن المراد بالمعصفر في الحديث ما يصبغ بالطين الأرمني، كذا ذكره القاري، ولا يخفى ما فيه، ونحوه ما ذكره في البدائع أن المراد بالمعصفر المصبوغ بمثل المصفر كالمغفرة ونحوها، ومنها ما قال ابن الهمام أن مبنى الخلاف على أن المعصفر طيب الرائحة أم لا؟ قلنا نعم، فلا يجوز، قال: والنص المذكور ورد بمنع المورس وهو دون المعصفر في الرائحة فيمنع المعصفر بطريق أولى، قال: والجواب المحقق من حديث ابن عمر إن شاء الله أن يقول: ولتلبس بعد ذلك، إلخ. مدرج فإن المرفوع صريحا هو قوله: سمعته ينهى عن كذا، وقوله «ولتلبس بعد ذلك»، ليس من متعلقاته، ولا يصح جعله عطفا على نهى لكمال الاتصال بين الخبر والإثشاء فكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر فنخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أغنى منظوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به - انتهى. وقد تقدم الجواب عن ذلك في كلام الطيبي والشنقيطي فتأمل (أو خز) بفتح الحاء المعجمة والزاي المشددة، ثوب من إبريسم وصوف، وفي المغرب: الخز اسم دابة سمى المتخذ من وبرها خزا (أو حلى) بفتح الحاء وإسكان اللام وبضم الحاء مع كسر اللام وتشديد الياء جمع حلى بالفتح، وهو ما تحلى به المرأة من جليل وسوار وخرص وتزين به من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعدنيات أو الحجارة الثمينة، قال الطيبي: جعل الحلى من الثياب تغليا أو أدخل في الثياب مجازا لعلاقة إطلاق اللبس عليه في قوله تعالى: ﴿وتستخرجون منه حلية تلبسونها - سورة النحل، الآية ١٤﴾ (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٤٨٦) والبيهقي (ج ٥: ص ٥٢) وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٢٢) إلى قوله «من

٢٧١٥ - (١٣) وعن عائشة ، قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات ، فإذا جازوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه .

التياب ، وفي سنده عندهم جميعا محمد بن إسحاق وقد صرح بالحديث ، فالحديث حسن وقد سكت عنه أبو داود والحافظ في الفتح والتلخيص ، وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وقرره الذهبي ، وقال النووي في شرح المذهب : رواه أبو داود بإسناد حسن ، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي ، إلا أنه قال حدثني نافع عن ابن عمر ، وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التدليس وإذا قال المدلس «حدثني» أحتج به على المذهب الصحيح المشهور - انتهى .

٢٧١٥ - قوله (كان الركبان) بضم الساء جمع الركاب (يمرون بنا) أى علينا معشر النساء (محرمات) بالرفع على الخبرية أى مكشوفات الوجوه (فإذا جازوا بنا) كذا في بعض نسخ المشكاة ، وهكذا وقع في السنن للبيهقي ، وهو من الجواز بمعنى المرور أى مروا علينا ، وفي بعض النسخ «جاءوا بنا» من المجاوزة ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، أى أرادوا المجاوزة والمرور بنا ، ولفظ أبي داود «حاذوا بنا» بفتح الحاء ، بفتح الهمزة ، وهكذا وقع في مسند أحمد وفي القري للطبري والمتقى للجد ، وفي بعض نسخ أبي داود «حاذونا» وهكذا وقع في نسخة معالم السنن ، وفي السيل الجرار والمعنى والتلخيص والمصايح وهو الأظهر (سدلت) أى أرسلت (جلبابها) بكسر الجيم أى ملحفتها وهى الملاة التى تشتدل بها المرأة إذا خرجت لحاجة ، وقال الطبري : الجلباب هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلباب وقد يطلق على الإزار والمحفة (فإذا جاوزونا) أى تعدوا عنا وتقدموا علينا (كشفناه) أى أزلنا الجلباب ، قال القاري : ولو جعل الضمير إلى الوجه لقربة المقام فله وجه ، والمعنى أنهم كن يسترن وجوههن إذا مر عليهن الرجال بجلبابهن ، فإذا أبعدوا عنهن كشفن وجوههن ، وفي الحديث الرخصة للمرأة في ستر وجهها للحاجة كما فعلت عائشة ومن معها من النسوة وهن محرمات عند مرور الرجال عليهن . قال الخطابي : قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى المحرمة عن النقاب ، فأما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ومنعوا أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تلتئم أو تبرقع ، ومن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعي القول فيه أى على صحته - انتهى . وقال الشوكاني : استدلل بهذا الحديث على أنه يجوز للمرأة إذا احتاجت إلى ستر وجهها بمرور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، لأن المرأة تحتاج إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره مطلقا كالعمرة لكن إذا سدلت يكون الثوب متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، هكذا قال أصحاب الشافعي وغيرهم ، وظاهر الحديث خلافه لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان التجافى شرطا لبيته النبي ﷺ

رواه أبو داود، ولا بن ماجه معناه..

٢٧١٦ - (١٤) وعن ابن عمر، أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت يعني غير المطيب.

انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٦) : إذا احتاجت المرأة إلى ستر وجهها لمزور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، روى ذلك عن عثمان وعائشة ، وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن ، ولا نعلم فيه خلافا ، وذلك لحديث عائشة عند أبي داود والاثرم قد ذكر حديثها الذي نحن في شرحه ، قال ولأن المرأة حاجة إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة ، وذكر القاضي أن الثوب يكون متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شئ عليها كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلي ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة ، فإن لم ترفعه مع القدرة افدت لأنها استدامت الستر ، ولم أر هذا الشرط عن أحمد ولا هو في الخبر مع أن الظاهر خلافه ، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا شرطا لين ، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما بما يعد لستر الوجه . قال أحد : إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل ، كأنه يقول إن النقاب من أسفل على وجهها - انتهى (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ وأخرجه أيضا أحد (ج ٦ : ص ٣٠) واليهيقي وابن خزيمة كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة ، وقد سكنت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : ذكر شعبة ويحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين أن مجاهدا لم يسمع من عائشة ، وقال أبو حاتم الرازي : مجاهد عن عائشة مرسل ، وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث مجاهد عن عائشة أحاديث ، وفيها ما هو ظاهر في سماعه منها وفي إسناده يزيد بن أبي زياد ، وقد تكلم فيه غير واحد ، وأخرج له مسلم في جماعة غير محتج به - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص : وقال ابن خزيمة : في القلب من يزيد بن أبي زياد ، ولكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي جدتها نحوه ، وصححه الحاكم ، وقال في الفتح بعد ذكر حديث عائشة : أخرجه ابن المنذر من طريق مجاهد عنها ، وفي إسناده ضعف . وقال الشوكاني : يزيد بن أبي زياد المذكور قد أخرج له مسلم أى مقرونا . في الخلاصة عن الذهبي أنه صدوق رضى الحفظ ، قلت : وقال ابن معين : ضعف الحديث لا يحتج بحديثه ، وقال أبو داود : لا أعلم أحدا ترك حديثه وغيره أحب إلى منه ، كذا في تهذيب الحافظ .

٢٧١٦ - قوله (كان يدهن) بشديد الدال (غير المقتت) بقاف وتائين متائين فوقيتين الأولى مشددة من التقيت حال من الزيت أو صفة له ، وهو الذى يطبخ فيه الرياحين حتى يطيب ريحه ، قال فى القاموس زيت مقتت ، يطبخ فيه الرياحين أو خلط بأدهان طيبة - انتهى (يعنى) هو كلام بعض الرواة يعنى يريد ابن عمر بغير المقتت (غير المطيب)

.....

وفي الحديث دلالة على جواز الادھان بالزيت الذي لم يخط بشئ من الطيب ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، ويستدل بمفهومه على أنه لو كان مطيباً لم يجز الادھان به ، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن والشيرج وأن يستعمل ذلك في جميع بدنه سوى رأسه ولحيته . قال : وأجمعوا على أن الطيب لا يجوز استعماله في بدنه نمرقوا بين الطيب والزيت في هذا . قال الحافظ : قياس كون المحرم ممنوعاً من استعمال الطيب في رأسه أن يباح له استعمال الزيت في رأسه - انتهى . قلت : في نقل الإجماع على جواز استعمال الزيت ونحوه في جميع البدن فظنر ، فكلام الحنفية والمالكية يدل على أن الادھان ممنوع عندهم ، فإلهادية : ولا يمس طيباً لقوله عليه السلام : الحاج الشعث الثقل ، وكذا لا يدهن لما رويأنا - انتهى . قال ابن الھام : والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعمره ، فأفاد منع الادھان - انتهى . وقال القاري في شرح المناسك : إن ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص وأكثر منه فليہ دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما ، وروى عنه مثل قولهما وإن استقل منه فليہ صدقة اتفاقاً ، هذا إذا استعمله على وجه الطيب ، أما إذا استعمله على وجه التداوى أو الأكل فلا شئ عليه اتفاقاً . ولو ادهن بسمن أو شحم أو آية أو أكله فلا شئ عليه ، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن - انتهى . وفي البدائع : لو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيباً فليہ دم إذا بلغ عضواً كاملاً ، وإن كان غير مطيب بأن ادهن بزيت فليہ دم في قول أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة ولو دأوى بالزيت جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب بنفسه ، وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه يجب به الكفارة لأنه طيب في نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب أو لتغيره ، وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شئ عليه لأنه ليس بطيب في نفسه ، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه ، وقد قال أصحابنا إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع : نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه فتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا لو دأوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة ، ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به أو جمل في شقوق الرجل لا تجب الكفارة ، ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه أهل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال ، فإن استعمل استعمال الادھان في البدن يعطى له حكم الطيب ، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم - انتهى . وقال في الباب : لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن . وقال الباجي : الادھان بعد الإحرام وقبل وجود شئ من التحلل ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب ، وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادھان ، وقال : إنه قول عمر وعلي ، فإن فعل شيئاً من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك أن عليه الفدية ، واختار ابن حبيب أن لا فدية

.....

عليه - انتهى . وقال في موضع آخر : استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع : أحدها أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه كتقطيره في الأذن والاستسعاط به والمضمضة فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله ولا شئ عليه فيه لأنه بمنزلة أكله وهو الذي ذكره مالك في الموطأ (في باب ما يجوز للمحرم أن يفعله) والثاني أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه ، فإن فعل فهذا ممنوع ، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه . قال ابن حبيب : وقد روى إباحة ذلك ، وبه أخذ الليث . وجه قول مالك أنه إزالة شعث لأنه مما يفعل للجمال والتنظيف ، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما فلا بأس بذلك ، وإن فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ، ووجه ذلك أنها ظاهرة ظهور سائر الأعضاء فإذا لم يقصد بدنها دفع مضرة فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث فوجبت بذلك الفدية ، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل فلا فدية في ذلك لأنها وإن ظهرت فإنها باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد - انتهى . وقال النووي في المناسك : أما الإدهان فضربان دهن هو طيب ، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الإدهان به في غير الرأس واللحية ، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب ، ثم قال في مبحث شعر الرأس واللحية : يحرم عليه دهنهما بكل دهن سواء كان مطيباً أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز والوز ، ولو دهن الأقرع رأسه بهذا الدهن فلا بأس به . وكذا لو دهن الأمرد ذقه فلا بأس ، ولو دهن مخلوق الشعر رأسه عصى على الأصح ولزمه الفدية (بناء على أن الشعر إن نبت جملة ذلك الدهن الذي جعل عليه وهو مخلوق ، والوجه الثاني لا فدية ، لأنه لا يزول به شعث ، واختاره المزني وغيره) وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٢) : أما المطيب من الإدهان كدهن الورد والبنفسج فليس في تحريم الإدهان به خلاف في المذهب ، وأما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن ألبان الساذج فقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج ؟ فقال : نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم . قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال : الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه ، فظاهر هذا أنه لا يدهن رأسه بشئ من الإدهان ، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ، لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر ، فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا وقد ذكرنا إجماع أهل العلم على إباحته في الدين ، وإنما الكراهة في الرأس خاصة لأنه محل الشعر . وقال القاضي في إباحته في جميع البدن روايتان ، فإن فعله فلا فدية فيه في ظاهر كلام أحمد سواء دهن رأسه أو غيره إلا أن

(١) كذا في الأصل والظاهر عندى «البدن» .

رواه الترمذی.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧١٧ - (١٥) عن نافع، أن ابن عمر وجد القر، فقال: ألق على

يكون مطيباً. وقد روى عن ابن عمر أنه صدع وهو محرم فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا. قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادهان به. وقال الذين منعوا من دهن الرأس: فيه الفدية لأنه مزيل للشعث أشبه ما لو كان مطيباً، ولنا أن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ولا دليل فيه من نص ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يزل شعثاً، ويستوى فيه الرأس وغيره والدهن بخلافه - انتهى. قلت: احتج الشافعية لما ذهبوا إليه من جواز دهن جميع البدن غير الرأس واللحية بالزيت والسمن ونحوهما بما ليس بطيب بحديث ابن عمر. وأجاب الحنفية ومن وافقهم عنه بأوجه، منها أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما ستعرف، ومنها أن الصحيح أنه موقوف ليس بمرفوع، كذا قيل، ومنها أنه اختلف فيه على سعيد بن جبير قيل عن ابن عباس مكان ابن عمر كما في السنن للبيهقي، ومنها أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن، لأن الادهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية، ومنها أن الحديث محمول على حال الضرورة لأنه رَفَعَهُ كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل وكفر فلا يكون حجة، ومنها أنه يحتمل أن يكون رَفَعَهُ ادهن قبل الإحرام وبقي أثره بعد الإحرام ويؤيده ما وقع في رواية لأحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٥٩) أن رسول الله ﷺ كان يدهن عند الإحرام بالزيت غير المقتت (رواه الترمذی) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٢٩، ٥٩، ٧٢، ١٤٥) وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ٥٨) كلهم من طريق فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، وقال الترمذی: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي، وروى عنه الناس - انتهى. قلت: قال الحافظ في التقریب: فرقد بن يعقوب السبخي بفتح المهملة والموحدة وبخاء معجمة أبو يعقوب البصري صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ، وقال الذهبي في الميزان: قال أبو حاتم: ليس بقوي، وقال ابن معين ثقة، وقال البخاري: في حديثه مناكير، وقال النسائي ليس بثقة، وقال أيضاً هو والدارقطني ضعيف، وقال يحيى القطان: ما يعجبنا الرواية عن فرقد - انتهى. وقال في ترجمة محمد بن يونس القرشي الشامي نقلاً عن ابن حبان: فرقد السبخي ليس بشيء.

٢٧١٧ - قوله (القر) بضم القاف وتشديد الراء، أي البرد، يقال قر اليوم قرأ بالفتح برد، والاسم القر بالضم فهو قر بالفتح تسمية بالمصدر، وقار على الأصل أي بارد، وليلة قره وقارة (ألن) أمر من الإلقاء أي اطرح (على) بتشديد

توبا يا نافع! فألقيت عليه برنسا، فقال: تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم.
رواه أبو داود.

٢٧١٨ - (١٦) وعن عبد الله بن مالك ابن بحنة، قال: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلحى جل من طريق مكة في وسط رأسه. متفق عليه.

الياء (برنسا) تقدم ضبطه ومعناه (تلقى على) بحذف الاستفهام الإنكارى (هذا) أى الثوب المخيط (وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم) قال القارى: فجعل طرحه عليه لبسا، ومذهبنا أنه يحرم على المحرم لبس المخيط وتغطية بعض الأعضاء بالمخيط وغيره دلى الوجه المعتاد، والمخيط الملبوس المعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به سواء بخياطة أو نسج أو لصق أو غير ذلك، وتفسير لبس المخيط على الوجه المعتاد أن لا يحتاج فى حفظه إلى تكلف عند الاشتغال بالعمل، وحده أن يحتاج إليه، قال: ولعل ابن عمر كره ذلك للتشبه بالمخيط، وأطلق اللبس على الطرح مجازا، ويمكن أنه ألقي عليه على وجهه غطى رأسه ووجهه فأنكر عليه فعلى هذا معنى كلامه أتلقى هذا الإلقاء والخال أنه نهى المحرم عن ستر الرأس وتغطيته - انتهى. وقال فى اللغات: لعل مذهب ابن عمر اجتناب المخيط مطلقا أو فله احتياطا، وإلا فالمراد النهى عن لبس المخيط على وجه يتعارف فيه وقد صرحوا به - انتهى. وتقدم شئ من الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر أول أحاديث هذا الباب (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤١٠٣١) والبيهقى (ج ٥: ص ٥٢) وقد سكت عنه أبو داود، وقال المنذرى: وأخرج البخارى والنسائى المسند منه بنحوه أتم منه.

٢٧١٨ - قوله (وعن عبد الله بن مالك ابن بحنة) بضم الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة ثم نون بعدها هاء، اسم أم عبد الله، ولذا كتبت الألف فى ابن بحنة (بلحى جل) بفتح اللام ويجوز كسرها وسكون الحاء وياء مشاة تحية، وفى بعض الروايات «بلحى جمل» أى يائنين بصيغة التشبيه، وجمل بفتح الجيم والميم اسم موضع بطريق مكة كما وقع مينا فى الرواية، قال الحافظ ذكر البكرى فى معجمه فى رسم العقيق، قال: هى بئر جمل التى ورد ذكرها فى حديث أبى جهم فى التيمم، وقال غيره يعنى ابن وضاح: هى عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا - انتهى. وقال صاحب القاموس: «لحى جمل» موضع بين الحرمين، وإلى المدينة أقرب، وزعم أن السقيا بالضم موضع بين المدينة ووادى الصفراء، وما ظنه بعضهم من أن المراد بلحى جمل أحد فكى الجبل الذى هو ذكر الابل وأن فكه كان هو آلة الحجامة أى احتجم معظم جمل فهو غلط لا شك فيه (من طريق مكة) وفى رواية «بطريق مكة» (فى وسط رأسه) بفتح السين المهملة أى متوسطة، وهذا الاحتجام لا يتصور بدون إزالة الشعر فيحمل على حال الضرورة، والله تعالى أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الطب، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٤٥) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ٦٥).

٢٧١٩ - (١٧) وعن أنس ، قال : احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٧٢٠ - (١٨) وعن أبي رافع ، قال : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، ونبي بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما .

٢٧١٩ - قوله (احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به) وفي رواية النسائي من وثني كان به ، وهو يفتح الواو وسكون المثناة آخره همزة ، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم ، أو وجع يصيب العظم من غير كسر والاحتجام على ظهر القدم يتصور بدون قطع الشعر فلا إشكال مع التصريح بالعدر ، ثم يمكن تعدد الاحتجام في إحرام واحد أو في إحرامين ، قاله القاري . قلت : ذكر في هذا الحديث أن الحجامة كانت على ظهر القدم ، وفي حديثي ابن عباس وابن بكينة أنها كانت في الرأس من صداع وجده ، وفي حديث جابر عند أحمد من وثني كان بوركه أو ظهره فيحتمل أنه كان به الأمران فاحتجم مرة لوجع الرأس ومرة للوثني بظهر القدم وبالورك ، وأن الحجامة تعددت منه ﷺ في إحرام - حجة الوداع ، ويحتمل أنها كانت مرة في عمرة ومرة في حجة الوداع . قال الحافظ : اتفقت الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم في رأسه ، وواقها حديث ابن بكينة وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشبائل والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال (احتجم النبي ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به ، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله ، وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قاذحة ، والجمع بين حديثي ابن عباس واضح بالمثل على التعدد أشار إلى ذلك الطبري - انتهى (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ٦٥) وأخرجه الترمذي في أواخر الشمائل بلفظ (أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بجل على ظهر القدم ، قال القاري : هو يفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة .

٢٧٢٠ - قوله (وعن أبي رافع) مولى النبي ﷺ (نبي بها) أي دخل عليها وهو كناية عن الزفاف (وكنت أنا الرسول) أي الواسطة في أمر الزواج (بينهما) أي بينه وبين ميمونة أو بينه وبين العباس وكلها في الزواج ، وهذا الحديث صريح كحديث يزيد بن الأصم المتقدم في الفصل الأول أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال خلافا لما روى ابن عباس ، قال العازمي في كتابه في بيان الناسخ والمنسوخ (ص ١١) : والاختصاص حديث أبي رافع أولى لأنه كان السفير

رواه أحمد ، والترمذی ، وقال : هذا حديث حسن .

بينهما وكان مباشرا للحال ، وابن عباس كان حاكيا ، ومباشر الحال مقدم على حاكيه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخف وقالت : سلوا عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ - انتهى بتغيير سير ، وعزاه الزيلعي (ج ٣ : ص ١٧٤) للطحاوي وسكت عنه ، هذا وقد تقدم الكلام في مسئلة التزوج في الإحرام مبسوطا في شرح أحاديث عثمان وابن عباس ويزيد بن الأصم (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٩٢) (والترمذی) في الحج ، وأخرجه أيضا ابن خزيمة ، والبيهقي (ج ٥ : ص ٦٦ ، وج ٧ : ص ٢١١) وابن جبان في صحيحه عن ابن خزيمة كما في نصب الراية كلهم من طريق حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع (وقال) أي الترمذی (هذا حديث حسن) وبعده «ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة، وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، مرسل . ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسل - انتهى . قال ابن عبد البر في التهذيب بعد ذكر رواية مطر الوراق : هذا عندی غلط من مطر لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين ، وقيل سبع وعشرين ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بقليل ، وقتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يسمع سليمان من أبي رافع ، ومن صحیح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده ، ولأن ميمونة مولاته - انتهى . وقال ابن أبي حاتم في المراسيل : حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مرسل ، ورد ذلك بما قال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر من أن سماع سليمان عن أبي رافع يمكن على القول الثاني في ولادته لأنه أدرك نحو ثمان سنين من حياة أبي رافع فلا يستغرب سماعه منه - انتهى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن عبد البر وابن أبي حاتم ما لفظه : كذا قالوا وحديثه عنه في مسلم وصرح بسماعه منه عند ابن أبي خيثمة في تاريخه - انتهى . وقال الطحاوي : حديث أبي رافع إنما رواه مطر الوراق ومطر عندهم ليس بمن يحتج بحديثه وقد رواه مالك وهو أصبط منه قطعه يعني رواه مرسل ، قلت : مطر الوراق صدوق صالح الحديث من رواية مسلم ، وذكره ابن جبان في الثقات وقال : ربما أخطأ وقال الذهبي في الميزان : هو من رجال مسلم حسن الحديث . وقال البيهقي : قد احتج به مسلم بن الحجاج - انتهى . ومن تكلم فيه فإنه تكلم في حديثه عن عطاء خاصة ، قال في الميزان : قال أحمد ويحيى : هو ضعيف في عطاء خاصة ، وقال في تهذيب التهذيب قال أحمد : ما أقرب من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة - انتهى . فحديثه عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن لا ينحط عن درجة الحسن ولذا حسنه الترمذی ولم ير إرسال مالك قادحا في وصله على أنها حديثان متغايران معنى كما لا يخفى ، فلا تعارض بين رواية مطر ورواية مالك حتى يحتاج إلى الترجيح أو الجمع فافهم .

(١٢) باب المحرم يحْتَبِ الصيد

(باب) يجوز سكونه على الوقف ورفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو «هذا» ويحتمل الإضافة (المحرم يحْتَبِ الصيد) أى اصطاده وقتله وإن لم يأكله، وأكله وإن ذكاه محرم أخسر، قال القارى: والمراد بالصيد حيوان متوحش بأصل الخلقة بأن كان توالده وتناسله فى البر، أما صيد البحر فيحل اصطاده للحلال والمحرم جميعاً ما كولا أو غير ما كولا لقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيرة - المائدة: الآية ٩٦﴾ قال الشنقيطى: ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ يدل على إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عرة وهو كذلك كما بينه تخصيصه تعالى بتحريم الصيد على المحرم بصيد البر فى قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دتم حرم - المائدة: الآية ٩٦﴾ فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم كما هو ظاهر. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٤٤): يحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطاده وأكله وبيعه وشراؤه، وصيد البحر الحيوان الذى يعيش فى الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه كالسمك والسحفاة والسرطان ونحو ذلك، فإن كان جنس من الحيوان نوع منه فى البحر ونوع فى البر كالسحفاة فكل نوع حكم نفسه كالبر من الوحشى محرم والأهلى مباح - انتهى. وأما صيد البر فقد أجمع العلماء على منعه للمحرم بحج أو عرة، وهذا الإجماع فى ما كولا اللحم الوحشى كالظبي والغزال ونحو ذلك وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه لحديث أبى قتادة الآتى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٠٩): لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه فى كتابه فقال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - المائدة: الآية ٩٥﴾ وقال تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دتم حرم﴾ وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، قال: ولا تحل له الإغارة عليه بشئ - انتهى. والصيد عند الشافعى هو ما كولا اللحم فقط فلا شئ عنده فى قتل ما لم يؤكل لحمه إلا المتولد من بين ما كولا اللحم وغير ما كوله فلا يجوز اصطاده عنده، وإن كان يحرم أكله كالسمك وهو المتولد من بين الذنب والضبع، وقال: ليس فى الرخمة والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه شئ لأن هذا ليس من الصيد لقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دتم حرم﴾ فدل على أن الصيد الذى حرم عليهم هو ما كان حلالاً لهم قبل الإحرام، وهذا هو مذهب الإمام أحمد. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٥٠٦): والصيد (أى الذى يجب بقتله الجزاء) ما جمع ثلاثة أشياء وهو أن يكون مباحاً أكله لا مالك له، متمتعاً، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بما كولا لأجزاء فيه كسباع البهائم والمستغث من الحشرات والطير وسائر المحرمات. قال أحمد: إنما جعلت الكفارة فى الصيد المحلل أكله، وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء فى المتولد بين الماء كولا وغيره كالسمك المتولد من الضبع والذنب تغليبا لتحريم قتله،

.....

الوصف الثاني أن يكون وحشيا وما ليس بوحشى لا يحرم على المحرم ذبحه ولا أكله كبهيمة الأنعام كلها، والحيل والدجاج ونحوها لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافا، والاعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال، فلو استأنس الوحشى وجب فيه الجزاء، ولو توحش الأهل لم يجب فيه شئ. وقال الحافظ: اتفقوا على أن المراد بالصيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشى وأن لا شئ فيما يجوز قتله، واختلفوا في المتولد (أى بن المأكول وغيره) فألحقه الأكر بما كُول - انتهى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٤٣): ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شئ من الحيوان الأهل كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البدن في إحرامه في الحرم يتقرب إلى الله سبحانه بذلك، وقال: أفضل الحج العج والثج، يعنى إسالة الدماء بالذبح والنحر وليس في هذا اختلاف. وقال البخارى في صحيحه: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح (أى يذبح المحرم، وظاهر العموم يتناول الصيد وغيره، ولكن مراده الذبح في غير الصيد) أبسا، وهو غير الصيد نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والحيل. قال الحافظ: أثر ابن عباس وصله عبد الرزاق من طريق عكرمة أن ابن عباس أمره أن يذبح جزورا وهو محرم، وأما أثر أنس فوصله ابن أبي شيبة من طريق الصباح الجبلى سألت أنس بن مالك عن المحرم يذبح؟ قال: نعم. وقوله «وهو» أى المذبح، إلخ. من كلام المصنف قاله تفقها، وهو متفق عليه فيما عدا الحيل فإنه مخصوص بمن يبيع أكلها - انتهى. وقال العيني قوله «وهو غير الصيد» إلخ. من كلام البخارى أشار به إلى تخصيص العموم الذى فهم من قوله بالذبح وقوله «وهو» أى الذبح أى المراد من الذبح المذكور فى أثر ابن عباس وأنس هو الذبح فى الحيوان الأهل وهو الذى ذكره بقوله نحو الإبل إلى آخره، وهذا كله متفق عليه فى غير ذبح الحيل، فإن فيه خلافا معروفا - انتهى. قال القارى: البرى المأكول حرام اصطياذه على المحرم بالاتفاق وأما غير المأكول قسمه صاحب البدائع على نوعين، نوع يكون موزيا طبعا مبتدئا بالأذى غالبا، فلمحرم أن يقتله ولا شئ عليه نحو الأسد والذئب والنمر والفهد، ونوع لا يتبدى بالأذى غالبا كالضبع والثعلب وغيرهما، فله أن يقتله إن عدا عليه ولا شئ عليه، وهو قول أصحابنا الثلاثة، وقال زفر: يلزمه الجزاء وإن لم يعد عليه لا يباح له أن يتدنه بالقتل، وإن قتله ابتداء فعليه الجزاء عندنا - انتهى. قلت: ليست الضبع مثل ما ذكر معها من الثعلب ونحوه لورود النص فيها لأنها صيد يلزم فيه الجزاء كما سبأى، والرأى جرح عندنا فى المراد من الصيد هو ما قدمنا عن الشافعى وأحد أنه الحيوان البرى الوحشى المأكول اللحم فقط وهو ظاهر القرآن العظيم، هذا وقد علم بما تقدم من كلام ابن قدامة أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد إن صاده الحلال بأمره أو بإيعاته أو بدلالته أو بإشارته، وهذا مما اتفق العلماء عليه واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال. أحدها: أنه لا يجوز له الأكل مطلقا أى سواء صيد لأجله أو لا، وحكى هذا عن على وابن عباس وابن عمر والليث والثورى وإسحاق بن راهويه وطاوس

﴿الفصل الأول﴾

٢٧٢١ - (١) عن الصعب بن جثامة ، أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

وجابر بن زيد ، واحتج لهم بحديث الصعب بن جثامة الآتي ، وبحديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ أهدى له عضو من لحم صيد فرده وقال إنا لا نأكله ، أنا حرم ، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . واحتج لهم أيضا بعموم قوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ بناء على أن المراد بالصيد الحيوان المصيد ، القول الثاني : أنه يجوز له الأكل مطلقا أي وإن صيد لأجله ولم يكن بإذنه وإعائته أو دلالة وإشارته ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، وحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وعائشة وطلحة بن عبيد الله وكعب الأحبار ومجاهد وسعيد بن جبير ، واحتج لهم بحديث طلحة بن عبيد الله الآتي في الفصل الثالث وبحديث الهزلي واسمه زيد بن كعب أنه قال للنبي ﷺ في حمار وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه : شأنكم هذا الحمار ، فأمر ﷺ أبا بكر قسمه في الرفاق وهم محرمون ، أخرجه مالك وأحمد والنسائي وابن خزيمة وغيرهم . واحتج لهم أيضا بحديث أبي قتادة ثاني أحاديث الباب كما ستعرف ، القول الثالث : التفصيل بين ما صاده الحلال لأجل المحرم وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني وهو مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وحكى ذلك عن عثمان بن عفان وعطاء وأبي ثور وإسحاق في رواية ، واحتج لهم بحديث جابر الآتي في الفصل الثاني ، وهو القول الراجح عندنا ، وسيأتي الكلام في ذلك مفصلا .

٢٧٢١ - قوله (عن الصعب) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة (جثامة) بفتح الجيم وتشديد المثناة فألف فميم ، ابن قيس بن ربيعة بن عبد الله الليثي حليف قريش ، أمه فاختة أخت أبي سفيان بن حرب ، يقال : هو أخو محلم بن جثامة ، وكان الصعب ينزل بودان ، قال الحافظ في التقریب : مات في خلافة الصديق على ما قيل ، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان ، قال الخزرجي في الخلاصة : له أحاديث اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بآخر ، وعنه ابن عباس فقط عندهم في هدية الصيد وغيرها ، وأخى ﷺ بينه وبين عوف بن مالك (أهدى لرسول الله ﷺ) أي في حجة الوداع ، قال العيني : الأصل في «أهدى» التعدي بالي ، وقد تعدى باللام ويكون بمعناه ، وقيل : يحتمل أن تكون اللام بمعنى «أجل» وهو ضعيف (حمارا وحشيا) كذا في رواية مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس عن الصعب . قال في شرح المواهب : هو بائع الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري ، وقال في شرح الموطأ «لا خلاف عن مالك في هذا» وتابعه معمر وابن جريج وعبد الرحمن بن الحارث وصالح بن كيسان والليث وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن

.....

عقمة كلهم قالوا : حمارا وحشيا ، كما قال مالك ، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري قال : أهديت له من لحم حمار وحش ، رواه مسلم ، وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «رجل حمار وحش» وله عن شعبة عن الحكم «عجز حمار وحش يقطر دما» وفي أخرى له «شق حمار وحش» فهذه الروايات صريحة في أنه عقير ، وأنه إنما أهدى بعضه لا كله ، ولا مراضة بين رجل وعجز وشق لأنه يحمل على أنه أهدى رجلا معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة - انتهى . وقال الحافظ : لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري ، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري قال : لحم حمار وحش . أخرجه مسلم ، لكن بين الحميدي صاحب سفيان (ج ٢ : ص ٣٤٤) أنه كان يقول في هذا الحديث : حمار وحش ، ثم صار يقول : لحم حمار وحش ، فدل على اضطرابه فيه ، وقد توبع على قوله «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال ثم ذكرها مع الكلام فيها ، ثم قال : ويدل على وهم من قال فيه : عن الزهري ، ذلك أن ابن جريج قال : قلت للزهري : الحمار عقير ؟ قال : لا أدري . أخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحهما . وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر أن الذي أهداه الصعب لحم حمار فذكر ما تقدم في كلام الزرقاني في شرح الموطأ . وقد اختلفوا في هذه الروايات فمنهم من اختار الجمع بينها ومنهم من سلك مسالك الترجيح . قال الزرقاني بعد ذكر هذه الروايات : فمنهم من رجح رواية مالك وهو آتية ، قال الشافعي في الأم : حديث مالك «أن الصعب أهدى حمارا» أثبت من حديث من روى «أنه أهدى لحم حمار» وقال الترمذي : قد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال : أهدى لحم حمار وحش . وهو غير محفوظ . وقال البيهقي : كان ابن عيينة يضطرب فيه ، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى - انتهى . وقد تقدم عن الحافظ أنه قال من قال ذلك فيه عن الزهري أي ذكر اللحم في حديث الزهري وهم . وإليه يظهر ميل البخاري حيث بوب في صحيحه «باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل» ثم أورد فيه الحديث برواية مالك . قال الحافظ : كذا قيده البخاري في الترجمة بكونه حيا ، وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهمة - انتهى . وإليه مال الباجي إذ قال : قوله «حمارا وحشيا» هكذا رواه الزهري عن عبيد الله وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه . وفي المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك ، يلتقي إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حيا - انتهى مختصرا . وبه جزم ابن العربي حيث قال : وإنما رد الصيد على الصعب لأنه كان حيا . ومنهم من رجح رواية اللحم . قال ابن القيم : أما الاختلاف في كون الذي أهداه حيا أو لحما فرواية من روى «لحما» أولى لثلاثة أوجه ، أحدها : أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دما ، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له . الثاني : أن هذا صريح في كونه بعض الحمار وأنه لحم منه فلا يناقض قوله «أهدى له حمارا» بل يمكن حمله على رواية من روى لحما ، تسمية للحم باسم الحيوان ، وهذا مما لا تأباه اللغة . الثالث : أن سائر الروايات متفقة على أنه

وهو بالآبواء أو بودان ،

بعض من أبعاضه ، وإنما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه أو شقه أو رجله أو لحم منه ، ولا تناقض بين هذه الروايات إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصح التعبير عنه بهذا وهذا ، وقد رجع ابن عينة عن قوله « حمارا » وثبت على قوله « لحم حمار » حتى مات . وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحما لا حيوانا - انتهى . وفيه ما تقدم عن الحافظ وغيره أنه لا خلاف فيه عن مالك أنه أهدى حمارا ، وتابعه عامة الرواة عن الزهري ، وأن من قال فيه عن الزهري لحما وم . ومنهم من جمع بحمل رواية « أهدى حمارا » على التجوز من إطلاق اسم الكل على البعض كما بسطه الزرقاني في شرح المطاوع وابن الهمام في فتح القدير ، وكما تقدم في كلام ابن القيم ، وكما ذكره القرطبي احتمالا . ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي ﷺ قدمه له . فمن قال : أهدى حمارا ، أراد بتمامه مذبوحا لا حيا ، ومن قال « لحم حمار » أراد ما قدمه للنبي ﷺ ، حكاه الحافظ عن القرطبي احتمالا . ومنهم من جمع بأنه أحضره له حيا ، فلما رده عليه ذكاه وأتاه به مضى منه ظانا أنه إنما رده عليه لمعنى يخص بجملة فأطعمه بامتاعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل ، حكاه الحافظ عن القرطبي أيضا احتمالا . قال الزرقاني بعد ذكره : هذا الجمع قريب وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري « إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل ، مع أنه لم يقل في الحديث « حيا » فكأنه فهمه من قوله « حمارا » ومنهم من جمع بالحمل على التعدد ، قال ابن بطال : اختلاف روايات حديث الصعب تدل على أنها لم تكن قضية واحدة وإنما كانت قضايا فرة أهدى إليه الحمار كله ، ومرة عجزه ، ومرة رجله ، لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة ذكره المعنى (وهو بالآبواء) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمد ، جبل قرب مكة وعنده بلدة تسب إليه ، قيل سمي بذلك لوبائه وهو على القلب ولا لقليل : الآبواء . وقيل : لأن السيول تتبوء أي تحله ، قال ياقوت : وهذا أحسن . وقال الزرقاني : جبل بينه وبين الجحفة بما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، سمي بذلك لتبوء السيول به لأمه فيه من الوباء إذ لو كان كذلك لقليل « الآبواء » أو هو مقلوب منه - انتهى . قال المعنى : به توفيت أم رسول الله ﷺ (أو بودان) شك من الراوى وهو بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فألف فثون ، موضع بقرب الجحفة . قال الحافظ : هو أقرب إلى الجحفة من الآبواء فإن من الآبواء إلى الجحفة للآق من المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال ، وبالسك جزم أكثر الرواة وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان ، وجزم ميمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو « بالآبواء » والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس ، لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاه عنه على الشك أيضا ، وسيأتي برواية البيهقي أن ذلك في الجحفة ، وروى الطحاوى

فرد عليه ، فلما رأى ما في وجهه ، قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم .

والبيهقي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الصعب بن جثامة أهدى النبي ﷺ عجز حمار وهو بقديد يقطر دما فرده (فرد عليه) أي رد النبي ﷺ على الصعب الحمار الذي صاده ثم أهداه إليه . قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على أنه رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٣) من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم . قال البيهقي : إن كانت هذه محفوظا فله رد الحمار وقبل اللحم . قلت (قائله الحافظ) وفي هذا الجمع نظر لما يتيه (يشير إلى الروايات التي فيها ذكر إهداء جزء من الحمار ورده عليه) فإن كانت الطرقت كلها محفوظة فله رد حمارا لكونه حمارا لا لاجله ورد اللحم تارة لذلك ، وقبله تارة أخرى حيث علم أنه لم يمسد لاجله ، وقد قال الثعافى : إن كان الصعب أهدى له حمارا حيا فليس للحرم أن يذبح حمار وحش حتى وإن كان أهدى له لحما فقد يحتمل أن يكون علم أنه حبيد لاجله ، ويحتمل أن يحتمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أمية على وقت آخر ، وهو حال رجوعه ﷺ من مكة ، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة وفي غيرها من الروايات بالأبواء أو بordan - انتهى . قال الزرقاني فكانه لما رده لأنه محرم أهدى له بعد ما حل قبله وهذا جمع حسن (فلما رأى) أي رسول الله ﷺ (ما في وجهه) أي في وجه الصعب من الكراهة لما حصل له من الكسر برد هديته ، ففي رواية الترمذي فلما رأى ما في وجهه من الكراهة ، وكذا لأحمد وابن خزيمة ، وفي رواية البخاري فلما عرف في وجهي رده هديتي ، قال الباسي : يريد من التغير والاشفاق لرد النبي ﷺ هديته مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها فتصاف الصعب أن يكون ذلك لمنى يخصه (قال) أي قطيئا لقلبه (إنا) بكسر الهمزة وتوحيدها في الابتداء (لم نرده) بفتح الدال رواه المحدثون ، وقال عفيفو النخاعة : إنه غلط والصواب الدال . قال عياض : ضبطناه في الروايات فلم نرده ، بفتح الدال ، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية وقالوا : الصواب أنه بضم الدال لأن المضاعف المجزوم الذي اتصل به ضمير المذكر يراعى فيه الواو التي ترجعها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكان ما قبلها والى الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموما ، هذا في المذكر ، أما المؤنث مثل لم تردنا فمفتوح الدال مراعاة للأنث . قال عياض : وليس التفتح بطل بل ذكره ثعلب في الفصح ، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف وأومر ضيعه أنه فصيح وأجازوا أيضا الكسر ، وهو أصح الأوجه . قال الحافظ : ووقع في رواية الكشميين بفك الإدغام فلم نرده ، بضم الدال الأول وسكون الثانية فلا إشكال ، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري وابن جريج عنه عند أحمد وابن خزيمة ليس بنا رد عليك ، وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني إنا لم نرده عليك كراهية له ولكنا حرم (عليك) لغة من العال (إلا أنا) بفتح الهمزة أي لاجل أنا (محرم) بضم الحاء والراء جمع

.....

حرام وهو من أحرم بنسك أى محرمون . قال الجمهورى : رجل حرام ، أى محرم ، والجمع حرم ، مثل قذال وقذل ، قال العيني : قوله «إلا أنا حرم» بفتح الهزة فى «أنا» على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل فكأنه قال لانا ، وقال أبو الفتح القشيري : إنا مكسور الهزة لأنها ابتدائية لاستئناف الكلام ، وقال الكرماني : لام التعليل عنوة والمستثنى منه مقدر أى لا نرده لعله من العلل إلا لانا حرم ، قال الحافظ : زاد صالح بن كيسان عند النسائي «لا تأكل الصيد» وفى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس «لو لا أنا محرمون لقبناه منك» . واستدل بالحديث من حرم أكل لحم الصيد على المحرم مطلقا سواء صاده الحلال لنفسه أو محرم وذلك لأنه اقتصر فى التعليل على كونه محرما فدل على أنه سبب الامتناع خاصة ، وأجاب الجمهور عنه بما ذكر عن الشافعى أنه قال : إن كان الصبأ أهدى حمارا حيا فليس للمحرم أن يذبح حمارا وحشيا حيا وإن كان أهدى لحما فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له . قال الحافظ : جمع الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث فى الرد والقبول بأن أحاديث القبول (كحديث طلحة وحديث البهزى وحديث أبي قتادة) محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدى منه للمحرم ، وأحاديث الرد (كحديث الصبأ وحديث زيد بن أرقم) محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم ، قالوا : والسبب فى الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصبأ أن الصيد لا يحرم على المحرم إذا صيد له إلا إذا كان محرما ، فبين الشرط الأصل وسكت عما عداه فلم يدل على نفيه ، وقد بينه الأحاديث الأخرى ، وروى هذا الجمع حديث جابر بنى النضرى فى الفصل الثانى وقال الزرقانى : حمل الجمهور حديث الصبأ على أنه قصد به اصطاده لأنه كان عالما بأنه يهدى يرم به فصاده لأجله ، قال : وتعليله للصبأ للصبأ بأنه محرم لا يمنع كونه صيد له ولأنه بين الشرط الذى يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له وهو الإحرام وقبل حمار البهزى وفرقه على الرفاق لأنه كان يكسب بالصيد فعمله على عادته فى أنه لم يصد لأجله يهدى ، قال : وهذا على رواية أن الصبأ أهدى لحما أما على أنه أهدها حيا فواضح ، فالإجماع على أنه يحرم على المحرم قبول صيد وهب له وشرأوه واصطياده واستحداث ملكه بوجه من الوجوه ، وأجاب الحنفية عن حديث الصبأ بأنه مضطرب كما قال الطحاوى ، وبأن الأظهر بل الصحيح فى الرواية رد الحمار الحى كما تقدم عن الجمهور ، وبأنه يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم أو إشارته وبأن حديث أبي قتادة أولى لأنه ليس فيه اضطراب مثل ما فى حديث الصبأ ، وبأن رده يهدى يمكن أن يكون تنزها وسدا لذرائع التوسع فى أكل الصيد للمحرم وحسما لمادته لتلا يفضى استعمال ما لا بأس به إلى التساهل فيما به بأس فى آخر الأمر ، وهذه الأجوبة كلها مخدوشة لا ينجى على المنتصف ما فيها من الخدشات والتسفات ، هذا . وفى حديث الصبأ من الفوائد : الحكم باللامنة لقوله : فلما رأى ما فى وجهه ، وفيه جواز رد الهدية إذا وجد مانع من قبولها وترجم له البخارى «من رد الهدية لعله» وفيه كراهية رد هدية الصديق لما يقع فى قلبه فإنه يهدى طيب نفسه بذكر

متفق عليه .

٢٧٢٢ - (٢) وعن أبي قتادة ، أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

عند الرد ، وفيه إخبار المهدي إليه بسبب الرد لتطمئن نفس المهدي وتزول وساوسه ويطيب قلبه ، وفيه أن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول وإن قدرته على تملكها لا تصيره مالكا لها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الهبة ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٥٤) وابن خزيمة وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٢٦) والهيدي (ج ٢ : ص ٣٤٤) والطحاوي والبيهقي وغيرهم .

٢٧٢٢ - قوله (وعن أبي قتادة أنه خرج مع رسول الله ﷺ) أي عام الحديبية كما في رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عند الشيخين وغيرهما . قال الحافظ : قوله «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة أن ذلك كان في عمرة القضية ، ووقع في رواية أبي عوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند الشيخين أيضا أن رسول الله ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه . قال الإسماعيلي : هذا غلط فإن القصة كانت في عمرة ، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلق كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر ، ولعل الراوي أراد «خرج محرما» فبرع عن الإحرام بالحج غلطا . قال الحافظ : لا غلط في ذلك بل هو من المجاز السائغ ، وأيضا فالحج في الأصل قصد البيت فكأنه قال : خرج قاصدا للبيت ، ولهذا يقال للعمرة الحج الأصغر ، ثم وجدت الحديث من رواية محمد بن أبي بكر الملقب عن أبي عوانة بلفظ «خرج حاجا أو معتمرا» أخرجه البيهقي ، فبين أن الشك فيه من أبي عوانة ، وقد جزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية ، وهذا هو المعتمد - انتهى .

وأعلم أنه اختلفت الروايات في قصة اصطياذ أبي قتادة الحمار الوحشي إجمالا وتفصيلا وتقديما وتأخيرا ، وقد أجل الكلام عليها الحافظ في الفتح والشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة ، قال الحافظ : حاصل القصة أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء وهي من ذى الحليفة على أربعة وثلاثين ميلا أخبروه بأن عدوا من المشركين بوادي غيقة (بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثم قاف مفتوحة ثم هاء ، قال السكوني : هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة . وقال يعقوب : هو قليب لبني ثعلبة يصب فيه ماء رضوى ويصب هو في البحر) يخشى منهم أن يقصدوا غرته فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرمهم ، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو (يعنى أن أصحابه كانوا أحرموا من الميقات أو أحرموا في أثناء تجواله وحده لاستطلاع أخبار العدو إلا هو فإنه لم يحرم) فاستمر هو حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة ، وقال أيضا إن الروحاء هو المكان

.....

الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحية (بالقاف والحاء المهملة المخففة ، واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة) وبها وقع له الصيد المذكور وكأنه تأخر هو ورقته للراحة أو غيرها وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه ، قال : ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن حبان والبخاري أن ذلك وقع وهم بمسفان ، وفيه نظر ، والصحيح ما ساقى بعد باب أي عند البخاري من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه ، قال : كنا مع النبي ﷺ بالقاحية ومنا المحرم وغير المحرم (يريد بغير المحرم نفسه فقط) فرأيت أصحابي يترأون شيئا فظنرت ، فإذا حمار وحش - الحديث . قال الحافظ : وبهذا يعني بما ذكره من حاصل القصة وأن أبا قتادة استمر حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم ، قال : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه . قال : حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النبي ﷺ بعثه في وجه - الحديث . قال فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة . قال الحافظ : والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير ، قال : والرواية التي أشار إليها الأثرم تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة ، وليس كذلك أي لأن عامة الروايات من حديث أبي قتادة على أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وأن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء ، وأخرج ابن حبان في صحيحه والبخاري والطحاوي من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد ، قال : بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بمسفان - الحديث . قال الحافظ : فهذا سبب آخر ويحتمل جميعهما . وقال في المواهب اللطيفة : الحاصل أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وقد كان رسول الله ﷺ أمره بأخذ الصدقات ، وكانت طريقهم متحدة فأحرموا كلهم غيره بناء على أنه لم يقصد إذ ذاك مكة ثم سار مع النبي ﷺ بناء على اتحاد الطريق حتى بلغوا الروحاء فأخبروا بالمدو فوجهه ﷺ مع أصحاب له محرمين فلما أمنوا رجع على حاله التي كان عليها فساغ له التأخير لذلك - انتهى . وقال القاري : إن أبا قتادة لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر وهو الجحفة ، فإن المدنى غير (عند الحنفية) بين أن يحرم من ذى الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة ، وفيه أن رواية أبي سعيد التي فيها ذكر عسفان تدل على تأخير أبي قتادة الإحرام من الجحفة ولكن نظر فيها الحافظ وصحح خلافها كما تقدم ، وقال القسطلاني : لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكا إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجا ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية ، وأما على مذهب القائلين بوجوب الإحرام فيجواب بأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو - انتهى . وقيل كانت هذه

فتختلف مع بعض أصحابه وهم محرمون وهو غير محرم، فأروا حمارا وحشيا قبل أن يراه، فلما رأوه تركوه حتى رآه أبو قتادة،

القصة قبل أن يوقت النبي ﷺ المواقيت (فتختلف) أى تأخر أبو قتادة (مع بعض أصحابه) الضمير راجع إلى أبي قتادة أو النبي ﷺ (وم) أى البعض (محرمون وهو) أى أبو قتادة (غير محرم) تقدم بيان وجه عدم إحرامه، وفي رواية لمسلم «حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة تختلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم، وفي رواية للبخارى «قال أى أبو قتادة انطلقنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم فأبينا بعدد بغيقة فتوجعنا نحوهم فبصر أصحابي بحمار وحش، وفي أخرى له أيضا «كنا مع النبي ﷺ بالقاحه من المدينة على ثلاث (أى مراحل) ومنا المحرم ومنا غير المحرم فرأيت أصحابي يترأون شيئا، وقد تقدم أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحه وبها وقع له الصيد المذكور فالظاهر أن المراد في رواية المشكاة تختلفهم بالقاحه بعدما انصرفوا عن ساحل البحر وفيها وقع أمر الصيد (فأروا حمارا وحشيا) نوع من الصيد على صفة الحمار الأهلي وبينهما بعض الميزات، وجمعه حمر، ونسب إلى الوحش لتوحشه وعدم استئناسه. قال النووي: قوله «حمارا وحشيا، كذا ذكر في أكثر الروايات، وفي رواية أبي كامل المحدثي عن أبي عوانة «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة ففقر منها أتاناء، فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أثنى وهى الاتان سميت حمارا مجازا - انتهى . قلت: وهكذا وقع في رواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة عند البخارى، قال الحافظ: قوله «فحمل أبو قتادة على الحمر ففقر منها أتاناء، في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراء الحمار بالرؤية وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقول كان أتاناء أى أثنى، فلى هذا في إطلاق الحمار عليها تجوز - انتهى. وكذا قال القسطلاني . وزاد «أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى، (قبل أن يراه) أى قبل رؤية أبي قتادة ذلك الحمار (فلما رأوه تركوه) أى الحمار (حتى رآه أبو قتادة) أى حتى رأى أبو قتادة الحمار، وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخارى «فبينما أنا مع أصحابي يضحك بعضهم إلى بعض، وقد بسط شراح الصحيحين في أن ضحك بعض المحرمين إلى بعض هل هو داخل في الدلالة على الصيد أم لا ؟ ومال الحافظ وغيره من العلماء إلى أنه ليس بدلالة . وقد ترجم البخارى على هذه الرواية «باب إذا رأى المحرمون صيدا فضحكوا قطن الحلال، قال الحافظ في شرحه: أى لا يكون ذلك منهم إشارة له إلى الصيد فيحل لم أكل الصيد، قلت: ووقع في هذه الرواية عند مسلم «يضحك بعضهم إلى، أى بتشديد الياء . قال عياض: وهو خطأ وتصحيف وإنما سقط عليه لفظه «بعض» والصواب يضحك بعضهم إلى بعض كما في سائر الطرق والروايات، وتعبه النووي وذهب الحافظ إلى تصويب ما قال القاضي من شاء الوقوف على كلام القاضي وتعب

فركب فرسا له، فسألهم أن يتناولوه سوطه فأبوا، فتناوله فجعل عليه فقره، ثم أكل فأكلوا فقدموا، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه،

النوى وجواب الحافظ رجع إلى الفتح في شرح باب «إذا صاد الحلال فأهدى للحرم الصيد» من كتاب الحج (فركب) أى أبو قتادة بعد ما رأى الحمار (فرسا له) وعند البخارى بعده «يقال له الجرادة» قال الحافظ: هو يفتح الجيم وتخفيف الراء والجراد اسم جنس، ووقع في السيرة لابن هشام أن اسم فرس أبي قتادة «الحزوة» أى يفتح المهملة وسكون الزاى بعدها واو، فأما أن يكون له اسمان وإما أن أحدهما تصحيف والنزى في الصحيح هو المعتد - انتهى (فسألهم أن يتناولوه) أى يعطوه (سوطه، فأبوا) لعدم جواز المعاونة (فتناوله) أى أخذه يده، وفي رواية أبي حازم عند البخارى في الهبة «فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخضف نعل فلم يؤذونى به وأحبوا لو أنى أبصرته فالتفت فأبصرته فممت إلى الفرس فأسرجه ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت لم تناولونى السوط والرمح فقالوا: لا والله لا نعنيك عليه بشئ فنضبت فزلت فأخذتها ثم ركبت» وفي رواية «وكنيت نسيت سوطي فقلت لم: تناولونى سوطي، فقالوا: لا نعنيك عليه فزلت فأخذته» (فحمل عليه) أى وجه الفرس نحوه فأدركه (فقره) أى قتله، وأصل القفر الجرح، وفي رواية «فتددت على الحمار فققرته ثم جئت به وقد مات» وفي أخرى «حتى عقرته فأتيت إليهم فقلت لم قوموا فاحتلوا فقالوا لا نمسه فحملته حتى جثتم به» (ثم) أى بعد طبعه (أكل) أى أبو قتادة منه (فأكلوا) تبعاله (فقدموا) لظنهم أنه لا يجوز للحرم أكل الصيد مطلقا، وفي رواية لمسلم «فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم» وفي رواية للشيخين «فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا» قال الحافظ: قد تقدم من عدة أوجه أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم ثم طرأ عليهم الشك كما في لفظ عثمان بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخارى «فأكلنا من لحمها ثم قلنا: أأناكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم عند البخارى في الهبة بلفظ «ثم جئت به فوقموا فيه يأكلون» ثم إنهم شكوا في أكلهم لياه وهم حرم» (فلما أدركوا رسول الله ﷺ) أى لحقوه وقد تقدمهم إلى السقيا، قال الحافظ: في الحديث من الفوائد أن عمر الصيد ذكاته وجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، قال ابن العربي: هو اجتهاد بالتقرب من النبي ﷺ لا في حضرته، وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله: لم يعب ذلك علينا. وكان الأكل تمسك بأصل الإياحة والممتع نظر إلى الأمر الطارئ، وفيه الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة يعنى لأن الصحابة بعد ما أكلوا من الحمار الوحشى مجتهدين وحصل لهم شك في جواز أكلهم رجعوا في تحقيق ذلك إلى النبي ﷺ (سألوه) أى عن ذلك هل يجوز أكله أم لا؟ وفي رواية عند البخارى «فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا

قال: هل معكم منه شئ؟ قالوا: معنا رجله فأخذها النبي ﷺ فأكلها.

فأكله، قال: كـلـه حلال، (قال) أى النبي ﷺ بعد ما سلم عن إشارتهم ودلائلهم وقتلهم (هل معكم منه شئ؟ قالوا معنا رجله) وفي رواية أبي حازم عند البخاري في الهبة «فرحنا وخبات المضد معي» وفيه «قال معكم منه شئ؟ فأكله المضد فأكلها حتى تفرقها» وفي رواية المطلب عند سعيد بن منصور «قد رفنا لك الذراع فأكل منها» وجمع بأنه أكل من كليهما (فأخذها) أى رجله (فأكلها) إشارة إلى أن الجواب بالفعل أقوى من القول. قال الحافظ: فيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق، وقال عياض: عندى أن النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطييبا لقلب من أكل منه، يانا للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لم - انتهى. والحديث دليل على جواز أكل العمار الوحشي وأنه من الصيد بخلاف العمار الأهل فإنه رجس، وأن تمنى المحرم أن يقع من الحلال الصيد ليأكل المحرم منه لا يقدح في إحرامه، وأنه يجوز للمحرم الأكل من صيد الحلال إذا لم يصده لأجله، وهذا أقوى من حمل الصيد في قوله تطييب: (وحرم عليكم صيد البر) على الاصطيد، تنبيه: روى أحمد (ج ٥: ص ٣٠٤) وابن ماجه وعبد الرزاق في مصنفه (ج ٤: ص ٤٣٠) والدارقطني وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة والبيهقي (ج ٥: ص ١٩٠) من طريق معمر بن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم أنا فرأيت حمار وحش فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وقلت له: إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوه ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له. قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني والجوزقي تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك العمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله فلما أعلمه امتنع - انتهى. قال الحافظ: وفيه نظر لأنه لو كان حراما ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك ليان الجواز فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أنى يعلم لا يدرى اللحم صيد أو لا فعليه على أهل الإيالة فأكل منه لم يكن ذلك حراما على الأكل. وعندى بعد ذلك فيه وقفة، فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذي تأخر هو المضد وأنه ﷺ أكلها حتى تفرقها أى لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البخاري في الهبة حتى قدما أى فرضها، فأى شئ يبق منها حيثن حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخاري «أبقى معكم شئ منه؟ قلت نعم قال كلوا فهو طعمة أطمعكموها الله» فأشعر بأنه بقى منها غير المضد والله أعلم - انتهى. وقال الزيلعي: قال صاحب التتبع: والظاهر أن هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلط فإن في الصحيحين «أن النبي ﷺ أكل منه» وفي لفظ لأحمد (ج ٥: ص ٣٠٦) «قلت: هذه المضد قد شويها وأنضجتها فأخذها

متفق عليه، وفي رواية لها: فلما أتوا رسول الله ﷺ قال: أأنتم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقي من لحمها.

فنهشها ﷺ وهو حرام حتى فرغ منها. - انتهى. وقال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة: والاولى أن يقال إن رواية معمر شاذة لخالفته للثقات الآتبات فلا عبرة بها والله أعلم - انتهى. قلت: معمر ثقة لا يضمر تفرده وقد تقدم وجه الجمع بين الروایتين في كلام ابن خزيمة، ويشهد للزيادة المذكورة في رواية معمر حديث جابر الآتي في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد والاطعمة والهبة والحج والمغازي والصيد، ومسلم في الحج، واللفظ المذكور البخاري في الجهاد، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨) ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، والحميدي (ج ١: ص ٢٠٤) والبيهقي (ج ٥: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) والدارقطني وابن الجارود (ص ١٥٣، ١٥٤) والشافعي والطحاوي وغيرهم (وفي رواية لها) أي الشيخين المعلوم من متفق عليه، واللفظ الآتي البخاري في الحج، ولفظ مسلم «قال هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشي؟» وفي رواية أخرى له «قال: أأشركم أو أعتم أو أصدتم، (أأنتم أحد أمره) أي بالصرح أو الدلالة (أن يحمل عليها) قال القاري: أي على الحمار أو الصيد وتأتي باعتبار الدابة، قلت: الضمير راجع إلى الاتان لأنه لا يطلق إلا على الاثنى وهي مذكورة في رواية البخاري التي هذه تتمها، وقد ذكرنا لفظها (أو أشار إليها؟) عطف على «أمره» قال القاري: والفرق بين الدلالة والإشارة أن الأولى باللسان والثانية باليد، وقيل الأولى في الغائب والثانية في الحضور، وقيل كلتاها بمعنى واحد - انتهى. وفيه دليل على أن مجرد الأمر من المحرم للصائد بأن يحمل على الصيد، والإشارة منه بما يوجب عدم لعل لمشاركته للصائد (فكلوا ما بقي من لحمها) قال الحافظ: صيغة الأمر هنا للإيحاء لا للوجوب لأنها وقعت جوابا عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب فوقع الصيغة على مقتضى السؤال ولم يذكر في هذه الرواية أنه ﷺ أكل من لحمها، وذكره في الروايات الأخرى كما تقدم، وفي الحديث أنه لا يجوز للمحرم الاصطياد ولا الإيحاء عليه بدلالة أو إشارة أو مناوله سلاح أو غير ذلك مما يعين على قتله أو صيده، وفيه جواز أكل المحرم مما صاده الحلال إذا لم يكن من المحرم إيحاء أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يصد لأجله فإن صيد لأجله فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد خلافا للحنفية إذ قالوا يجوز له أكل ما صيد لأجله، وقد تقدم في أول الباب ذكر الخلاف في المسئلة وأن حديث أبي قتادة هذا من مستدللات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاده لأجل رقههم المحرمين، قال القاري في شرح النقاية: الأولى في الاستدلال على المطلوب حديث أبي قتادة فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب لحله لم حتى سالم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا، قال ﷺ: أأنتم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا.

٢٧٢٣ - (٢) وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم،

قال: فكلوا إذا. فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسئل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجب بالحكم عند خلوها عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعا - انتهى كلام القارى. وهو مأخوذ من تقرير ابن الهمام، وذكر بعض الحنفية كلام ابن الهمام وزاد عليه أن العادة قاضية بأن مثل هذا الحيوان أى العمار الوحشى في عظم جنته وكثرة لحمه لا يصيده الصائد لأن يأكله هو وحده، وكان أبو قتادة إذ ذاك في السفر ولم يكن معه إلا وقتته المحرمون فينبغ على الظن - والله أعلم - أنه كان نوى تشريكهم في أكله ولا سيما بعد ما علم بقرائن الحال من تمنيم اصطياده كما يدل عليه قوله في بعض الروايات «فلم يؤذونى به وأحبوا لوأنى أبصرته» انتهى. وأجيب عن ذلك بأن رواية معمر عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وغيرهم صريحة في أنه عليه السلام لم يأكل منه حينما أخبره أبو قتادة بأنه إنما اصطياده لأجله عليه السلام، وهذا يقتضى أن أبا قتادة لم يصده لأجل رقتته وأن الاصطياد لأجل المحرم من موانع الأكل ولذا امتنع النبي عليه السلام من أكله وأذن لرقتته فيه، وأما استبعاد أن يصيد أبو قتادة العمار الوحشى لأجله فقط دون رقتته فقد أجاب عنه صاحب تيسير العلام بما نصه: قد يستبعد أن يصيد أبو قتادة العمار الوحشى لأجله وحده دون رقتته وهو إشكال في موضعه، والذي يزيل هذا الإشكال هو أن نفهم أن الصيد عند العرب هواية محبة لديهم وظرف بتعشقه ملوكم وكبارهم، فلا يبعد أن أبا قتادة لما رأى حمر الوحش شافه طرادما قبل أن يفكر في أنه سيصيدها ليأكل لحمها هو وأصحابه، وهذا شئ علمناه من أنفسنا فلقد تعبنا في طراد الصيد وأفقنا في سبيله الوقت والمال لذة وشوقا فإذا ظفرنا به رخص لدينا وذمب خطره من قلوبنا، والله أعلم.

٢٧٢٣ - قوله (وعن ابن عمر عن النبي عليه السلام) كذا في رواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن الشيخين، وهكذا وقع في رواية ابن عينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن مسلم، ووقع عند البخارى من رواية أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر يقول حدثني إحدى نسوة النبي عليه السلام عن النبي عليه السلام، وعند الشيخين من رواية يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر قالت حفصة: قال رسول الله عليه السلام: خمس من الدواب - الحديث. قال الحافظ: هذا والذي قبله قد يوم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي عليه السلام ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه «سمعت النبي عليه السلام»، أخرجه مسلم من طريق ابن جريج، قال: أخبرني نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر «سمعت»، إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق ثم ساقه من طريق ابن إسحاق عن نافع كذلك، فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي عليه السلام، وسمعه أيضا من النبي عليه السلام يحدث به حين سئل عنه فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في المستخرج من هذا

قال: خمس لا جناح على من قتلن في الحرم والإحرام:

الوجه «أن أعرابيا نادى رسول الله ﷺ ما تقتل من الدواب إذا أحرمتنا؟» والظاهر أن المهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، وقد رواه ابن عينة عن ابن شهاب فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم - انتهى. وقال الولي العراقي بعد ذكر اختلاف الروايات في الصحابي الذي روى هذا الحديث عن النبي ﷺ: ولا يضر هذا الاختلاف، فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبي ﷺ أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن. وقد تقدم من حديث ابن جريج في صحيح مسلم بسباع ابن عمر له من النبي ﷺ (خمس) أي من الدواب، كما في رواية عند الشيخين، وهي بتشديد الموحدة جمع دابة وهي في الأصل ما يدب على وجه الأرض، والماء للبالغة، تقع على الذكر والمؤنث. قال الحافظ: الدواب جمع دابة وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه - الأنعام: الآية ٣٨﴾ وحديث الباب يرد عليه فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضا عموم قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - سورة هود: الآية ٧﴾ وقوله تعالى ﴿وكأن من دابة لا تحمل رزقها - العنكبوت: الآية ٦٠﴾ وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في قصة بدء الخلق «وخلق الدواب يوم الخميس، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالبحار ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف - انتهى. وقال العيني: الدابة في الأصل لكل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا مقولا عرفيا، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسنا من الدواب، ولو قال من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب فنظر إلى هذا الجانب - انتهى. وكلمة «خمس» مرفوع على الابتداء لتخصصها بالصفة وهي قوله «لا جناح على من قتلن» والخبر قوله «الفارة والغراب، إلخ، وأما على ما وقع في الرواية الأخرى بلفظ «خمس من الدواب، فالصفة المخصصة هي قوله «من الدواب، والخبر قوله (لا جناح على من قتلن)» بضم الجيم أي لا إثم ولا جزاء والمعنى لا حرج (في الحرم) أي في أرضه، بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور أي حرم مكة (والإحرام) أي في حاله، ولفظ الكتاب لمسلم، أخرجه من رواية ابن عينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، واللفظ المتفق عليه «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلن جناح، أخرجاه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. قال الحافظ: ويؤخذ من الحديث جواز قتلن الحلال، وفي الحل من باب الأولى، وقد وقع ذكر الحل صريحا عند مسلم من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ «يقتلن في الحل والحرم، ويعرف حكم الحلال بكونه لم يبق به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى - انتهى».

.....

وقال الولي العراقي : نص في الحديث على المحرم لكونه جوابا للسؤال عنه ، ويعلم حكم الحلال من طريق أولى فإنه لم يبق به مانع من ذلك . فإذا أبيض مع قيام المانع فعقدته أولى . قال : واقتصر في حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الإثم عن قتل هذه المذكورات وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه ، وفي حديث عائشة (عند مسلم) الأمر ، وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه ، وهو محتمل للوجوب والتدب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهي الخنثى المذكورة وما في معناها ، وتمسكوا بالأمر به في هذا الحديث ، وفيه زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر . وقال الحافظ : ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم دلالة على أرجحية الفعل على الترك لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ «أمر» وكذا في طريق معمر (عند مسلم وعبد الرزاق) ولأبي عوانة من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه بلفظ «ليقتل المحرم» وظاهر الأمر الوجوب ، ويحتمل التدب والإياحة . قال : ويؤيد الإياحة رواية الليث عن نافع عن ابن عمر عند النسائي بلفظ «أذن» وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره «خنثى قتلن حلالا للمحرم» ثم إنه وقع التقييد بالخنثى في حديث عائشة أيضا كما ساقى ، قال الحافظ : التقييد بالخنثى وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الأكثر ، وعلى تقدير اعتباره يحتمل أن يكون قاله عليه السلام أولا ثم بين بعد ذلك أن غير الخنثى يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق حديث عائشة بلفظ «أربع» وفي بعض طرقها بلفظ «ست» ، فأما طريق «أربع» فأخرجها مسلم عن طريق القاسم عنها فأسقط العقرب وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في المستخرج من طريق المحاربي عن هشام عن أبيه عنها فأثبت الخنثى وزاد «الحية» ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عند مسلم وإن كانت خالية عن العدد ، ولفظها «سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم فقال : حدثني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفارة والعقرب والحدأة والغراب والحية» ، قال : وفي الصلاة أيضا . فلم يقل في أوله خمسا وزاد الحية وزاد في آخره ذكر الصلاة لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعا ، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخنثى المشهورة قصير بهذا الاعتبار تسعا ، لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوى للكلب العقور ، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور (وعبد الرزاق والبيهقي) وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات ، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب للمحرم» وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فهذا جميع

الفأرة والغراب

ما وقت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخنس المشهورة ولا يخلو شئ من ذلك من مقال - انتهى . قال بعض الحنفية : مرسل سعيد بن المسيب يكنى الاحتجاج فإن مراسيله مقبولة ، قال : فهذا المرسل في قوة المسند عندنا ، وقد تأيد بحديث الاحتجاج بن أرطاة ، وبما أخرجه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «والحية والذئب والكلب العقور» قال الشيخ عابد السندی في شرح مسند أبي حنيفة فإلحاق الذئب بالخنس إنما هو إلحاق بالنص كالإلحاق الحية ، نعم من لا معرفة له بالأدلة من الحنفية ألحقه من حيث المعنى ، والجامع الابتداء بالأذى - انتهى (الفأرة) بهمة ساكنة ، ويجوز فيها التسهيل أى تخفيفها ألفا وجمعها «فأر» قال القارى : الفأرة بالهمزة ويبدل أى الوحشية والأهلية - انتهى . وبالأمر بقتلها قال الجمهور من السلف والخلف إلا إبراهيم النخعي فإنه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجي وابن المنذر وغيرهما ، وزاد الساجي : وأراه قال : فإن قتلها فقيها فدية . قال ابن المنذر : وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم . وقال الخطابي : هذا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم ، وعند المالكية خلاف في قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم كذا في شرح التقريب ، وقال الحافظ : لم يختلف العلماء في جواز قتل الفأرة للمحرم إلا ما حكى عن إبراهيم النخعي فإنه قال : فيها جزاء إذا قتلها المحرم ، أخرجه ابن المنذر وقال : هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم . وروى البيهقي بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال لما ذكروا له هذا القول «ما كان بالكوفة أفحش ردا للأنار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها ولا أحسن اتباعا لها من الشعبي لكثرة ما سمع» ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا في جواز قتل الصغير منها الذي لا يتمكن من الأذى ، والفار أنواع ، منها الجرذ ، بالجيم بوزن عمر ، والخلد بضم المهجمة وسكون اللام ، وفأرة الإبل ، وفأرة المسك ، وفأرة الغيط وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء ، وقد أطلق الفويسقة عليها في حديث جابر عند البخارى في الأدب ، وذكر سبب تسميتها بذلك في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه ، قيل له : لم قيل للفأرة الفويسقة ؟ فقال : لأن النبي ﷺ استيقظ وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ، وقيل إنما سميت بذلك لأنها قطعت جبال سفينة نوح (والغراب) أى الأبقع كما في الرواية الآتية ، قال الحافظ : زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع» وهو الذى في ظهره أو بطنه نياض . وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وقد اختاره ابن خزيمة وهو قضية حمل المطلق على المقيد ، قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه في الأيذاء وتحريم الأكل ، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ، ويقال له : غراب الزرع ، ويقال له «الزراع» وأفتوا بجواز أكله فبقى ما عداه من الغرابان ملتحقا بالأبقع . ومنها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف تصحيح الرافعى ، وسمى ابن قدامة

والحدأة والعقرب

الحدأة «غراب البين» والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع، قيل: سمي غراب البين لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض فلقى جيفة فوق عليها ولم يرجع إلى نوح، وكان أهل الجاهلية يتشائمون به، فكانوا إذا نعب مرتين قالوا: آذن بشر، وإذا نعب ثلاثا قالوا: آذن بخير فأبطل الإسلام ذلك. وقال صاحب الهداية: المراد بالغراب في الحديث الحدأة والأبقع لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناء ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد إن صح حيث قال فيه: ويرى الغراب ولا يقتله، وروى ابن المنذر وغيره عن علي ومجاهد، وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يقتيد جواز قتلها بأن يتدأ بالأذى، وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاس: لا فرق وفاقا للجمهور، ومن أنواع الغرابان الأصم وهو الذي في رجله أو في جناحيه أو بطنه يبيض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها العقوق وهو قدر الحامة على شكل الغراب، قيل سمي بذلك لأنه يقر فراخه فيتركها بلا طعم، والعرب تشائم به أيضا، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل حكم غراب الزرع. وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به - انتهى كلام الحافظ باختصار. وقال الولي العراقي: إن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة، فإما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذي في حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما في معناه في الأذى وأكل الجيف وهو الحدأة، وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبة لا لاختصاص الحكم به، وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله، فهو مستثنى بدليل منفصل (والحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين وبعد الدال همزة بغير مد، وحكى صاحب المحكم المد فيه ندورا بزيادة الهاء فيه للوحدة وليست للتأنيث بل هي كالهاء في الثمرة، وحكى الأزهري فيها حدة بواو بدل الهمزة، وجمع الحدأة حداً بكسر الحاء والقصر والهمز كعنب وعنب، ووقع في حديث عائشة الآتي بلفظ «الحدياء» بضم الحاء وفتح الدال وتشديد التثنية مقصور تصغير الحدأة، وقال القاري: «الحدياء» تصغير حد، لغة في الحد أو تصغير حدة، قلبت الهمزة بعد ياء التصغير ياء وأدغم ياء التصغير فيه فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضا. وقال الحافظ: قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، وقيل: هي لغة حجازية وغيرهم يقولون حدية، ومن خواص الحدأة أنها تقف في الطيران ويقال إنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله (والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء وجمعه العقارب، وقد يقال للأنثى عقربة وعقرباء بمدود غير مصروف، وليس منها العقربان بل هي دوية طويلة كثيرة القوائم، قاله صاحب المحكم، ويقال: إن عينها في ظهرها وأنها لا تضرب ميتا ولا نائما حتى يتحرك، ويقال لدغته العقرب بالعين

والكلب العقور .

المعجزة ولسمته بالمهملتين ، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها . قال الحافظ : والذي يظهر لي أنه عليه السلام أنه بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار ، وبين حكمهما معا حيث جمع . قال ابن المنذر : لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب . وقال نافع : لما قيل له : فالحية ؟ قال : لا يختلف فيها ، وفي رواية : ومن يشك فيها ، وتعبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة وحجاج بن أبي سليمان قالا : لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب ، وقال : ومن حجتهما أن هذين من هوام الأرض فيلزم من أباح قتلها مثل ذلك في سائر الهوام . قال : وهذا اعتلال لا معنى له ، لأن رسول الله ﷺ قد أباح لأحرم قتلها ، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذى (والكلب العقور) قال الحافظ : الكلب معروف والأني كلبه . واختلف العلماء في المراد به هنا وهل لوصفه بكونه عقورا مفهوم أو لا . فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال : الكلب العقور الأسد ، وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال : وأي كلب أعقر من الحية ؟ وقال زفر : المراد بالعقور هنا الذئب خاصة . وقال مالك في الموطأ : كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأعانهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور ، وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب المتعارف خاصة ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذئب . واحتج للجمهور بقوله ﷺ : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قتله الأسد . وهو حديث حسن أخرجه الحاكم - انتهى . قال الشوكاني بعد ذكره : غاية ما في ذلك جواز الإطلاق لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه وهو محل النزاع فإن قيل : اللام في الكلب تفيد العموم . قلنا بعد تسليم ذلك : لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع ، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف ، والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز ، نعم إلحاق ما عقر من السباع بالكلب العقور بجامع العقر صحيح ، وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا - انتهى . وقال النووي : اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به ، فقيل : هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح والعقوبة الذئب . وحمل زفر الكلب على الذئب وحده ، وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر ، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم ، ومعنى العافر الجارح - انتهى ، قال الحافظ : واختلف العلماء في غير العقور عالم يؤمر باقتنائه فصرح بتحريم قتله القاضيان : حسين والماوردي وغيرهما ، ووقع في الأم للشافعي الجواز ، واختلف كلام النووي فقال في البيع من شرح المذهب : لا خلاف بين أصحابنا في أنه

.....

محترم لا يجوز قتله ، وقال في التيمم والغصب : أنه غير محترم ، وقال في الحج : يكره قتله كراهة تنزيه ، وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اقتصر الراجح وتبعه في الروضة وزاد أنها كراهة تنزيه ، وقال الولي العراقي : سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبع مفترس فتقيده بالعقور يخرج غيره ويقتضى أن غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله ، وبه صرح الراجح في كتاب الأطعمة والنوى في البيع في شرح المذهب ، وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا ، وقال الراجح في الحج : إن قتله مكروه ، وقال النوى : هناك مراده كراهة تنزيه ، وذكر الراجح في الغصب أنه غير محترم ، وكذا ذكر النوى في التيمم ، وهذه مواضع مختلفة ، وقال شيخنا الأسنوى في المهمات : جزم بالتحريم للقاضي الحسين والماوردي وإمام الحرمين ، ومذهب الشافعي جواز قتله ، صرح به في الأم في باب الخلاف في ثمن الكلب - انتهى . ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجب عن هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب ، وانه أعلم ، ثم إنه قال الحافظ : وذهب الجمهور كما تقدم إلى إلحاق غير الخس بها في هذا الحكم إلا أنهم اختلفوا في المعنى في ذلك فقيل لكونها مؤذية فيجوز قتل كل مؤذ ، وهذا قضية مذهب مالك . وقيل لكونها مما لا يؤكل ، فلي هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه ، وهذا قضية مذهب الشافعي ، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام : قسم يستحب كالخنس وما في معناها مما يؤذى ، وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه ، وهو قسبان : ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان ، وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم ، والقسم الثالث ما أبيع أكله أو نهى عن قتله ولا يجوز قتله الجزاء إذا قتله المحرم ، وخالف الحنفية فاقصروا على الخس إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبز والذئب لمشاركته للكلب في الكلية ، وألحقوا بذلك ما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها . وتعقب بظهور المعنى في الخس وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب ، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى كما وافقوا عليه في مسائل الربا ، قال ابن دقيق العيد : والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى بالإضافة إلى تصرف أهل القياس فإنه ظاهر من جهة الإيحاء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد ، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إجماع النص من التعليل بالفسق ، لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودا وعدما ، فإن لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها - انتهى . وقال غيره : هو راجع إلى تفسير الفسق ، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به ، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به ، وقال من علل بالأذى : أنواع الأذى مختلفة ، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحيبة والزبور والبرغوث ، وبالفأرة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرص كابن العرس ،

متفق عليه .

٢٧٢٤ - (٤) وعن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : خمس فواسق يقتلن

وبالغراب والحدأة على ما يشاركها بالاختطاف كالصقر والبازي ، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالدواب والعقر والاقتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد . وقال من عل بتحريم الأكل وجواز القتل : إنما اقتصر على الخمس لكثرة ملابتها للناس بحيث يعم أذاها ، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع . لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول . قلت : وفي مذهب الحنفية في السباع وفي قتل غدير العقور روايتان كما يظهر من فروعه من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الهداية والدر المختار وشرح اللباب وفتح القدير والبدائع ، هذا وقد أطنب الولي العراقي على عادته في شرح حديث ابن عمر وعائشة في طرح التثريب (ج ٥ : ص ٥٦ - ٧٢) وأجل المحب الطبري في القرى (ص ٢١٥ ، ٢١٦) فأحسن فراجعهما إن شئت (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي بدء الخلق ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣ ، ٨ ، ٢٢ ، ٣٧ ، ٢٨ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ٨٢ ، ١٣٨) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٤٢) والطحاوي والدارمي وابن الجارود (ص ١٥٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٠٩ ، ٢١٠) وغيرهم .

٢٧٢٤ - قوله (خمس) بالتوين مبتدأ ، وقوله (فواسق) صفة وهو غير منصرف والخبر قوله (يقتلن) قال الطيبي : وروى بلا تنوين مضافا إلى فواسق ، قال التوربشتي : والصحيح هو الأول ، ويدل عليه رواية البخاري في أحد طرقه «خمس من الدواب كلهن فاسق» أي كل واحدة أو واحد منها فاسق ، وهو جمع فاسقة ، وأراد بفسقهن خبثهن وكثرة الضررين - انتهى . وقال النووي : هو بإضافة خمس لا بتوينه ، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال : رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم ، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب ، ويؤيده رواية البخاري من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق» وفي رواية مسلم كلها فواسق ، قال الحافظ : قال النووي وغيره : تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة ، فإن أصل الفسق لغة الخروج ، ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها ، وقوله تعالى : ﴿فسق عن أمر ربه - سورة الكهف : الآية ٤٨﴾ أي خرج ، وسمى الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص ، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق بمعنى بالمعنى الشرعي ، وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق قليل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتلها ، وقيل في حل أكله لقوله تعالى : ﴿أو فسقا أهل لغير الله به - سورة الأنعام : الآية ١٤٦﴾ وقوله : ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق - سورة الأنعام : الآية ١٢١﴾ وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالأيذاء والإفساد

في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا. متفق عليه.

(الفصل الثاني)

٢٧٢٥ - (٥) عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: لحم الصيد لكم في الإحرام حلال

وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالاول الحق بالخمس كل ما جاز قله للحلال في الحرم وفي الحل، ومن قال بالثاني الحق ما لا يؤكل إلا ما نهى عن قله، وهذا قد يجمع الاول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه قيل له لم قيل للفأرة فويسقة؟ قيل: لأن النبي ﷺ استيقظ وقد أخذت الفئيلة لتحرق بها البيت، فهذا يؤى إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الأخير، واهه أعلم (في الحل والحرم) أى حلالا كان أو محرما (الحية) بأنواعها وفي معانها المقرب، (والغراب الأبقع) أى الذى فيه سواد وبياض (والكلب العقور) قال الحافظ: فى الكلب بهيمة وسبعية كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل: إن أول من اتخذ للحراسة نوح عليه السلام (والحديا) بصيغة التصغير. قال التوريشي: إنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما اطلعه الله تعالى عليه من مفسادها أو لأنها أقرب ضررا إلى الإنسان وأسرع في الفساد، وذلك بغير تمكن الإنسان من دفعها والاحتراز عنها، فإن منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يحتبى في ثق من الأرض كالمنتهز للفرصة، فإذا أمكن من الصرر يادر إليه، وإذا أحس بطلب استكن، ومنها ما لا يتمتع بالكف والوجز بل يصول صولة العدو المبائل، وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المعرض له، ثم إنه يتمكن من الهجوم على الإنسان لمخاطبته بهم ولا كذلك السباع العادية فإنها متفرة عن العمرانات فى أما كنها يتخذ الإنسان منها حذره - انتهى. واستدل بالحديث على جواز قتل من لجأ إلى الحرم من وجب عليه القتل، لأن إياسة قتل هذه الأشياء معلل بالفسق، والقاتل فاسق فيقتل، بل هو أولى لأن فسق المذكورات طبعى والمكلف إذا ارتكب الفسق هالك لحمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى التقى عليه. وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه بحث قال للنزاع، وسيأتى ببط القول فيه فى باب حرم مكة، إن شاء الله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى بدء الخلق ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا أحمد مرارا والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارمى وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٠٩).

٢٧٢٥ - قوله (لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال) يعنى لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة الحرم وإعائته وإشارته وأمره حلال لكم، وقوله ولحم الصيد لكم فى الإحرام حلال، كذا فى جميع نسخ المشكاة والمصايح، وهكذا

ما لم تصيدوه أو يصاد لكم.

رواه الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) ولفظ أبي داود والنسائي وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) «صيد البر (أي مصيده) لكم حلال، وزاد أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٣٤) والترمذي والدارقطني (ص ٢٨٥) «وأنتم حرم» (بضمين جمع حرام بمعنى المحرم كروح جمع رداح ويقال رجل حرام وامرأة حرام) وفي رواية الحاكم (ج ١ : ص ٣٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٤) «لحم صيد البر لكم حلال وأنتم حرم» وكذا وقع في رواية للبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) (ما لم تصيدوه) أي بأنفسكم مباشرة (أو يصاد لكم) أي لأجلكم، وقوله «يصاد» كذا بالآلف عند أبي داود والنسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي والطحاوي، ووقع عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) والترمذي وابن الجارود والشافعي «أو يصد لكم» أي مجزوما بدون الآلف، وهكذا وقع في رواية للحاكم كما قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٨٧) ويؤيد ذلك ما وقع عنده أيضا (ج ٣ : ص ٣٨٩) بلفظ «لحم الصيد حلال للمحرم ما لم يصد أو يصد له» ورواه عبد الرزاق بلفظ «إلا ما اصطدمت أو اصطيد لكم» ورواية الجزم أي بدون الآلف ظاهرة لا إشكال فيها فإنها جارية على قوانين العربية، لأن قوله «أو يصد» معطوف على المجزوم، وأما رواية الآلف فقليل هي جارية على لغة منها قول الشاعر:

ألم يأتيك والآخر تنمي

ومنها قوله تعالى: ﴿ومن يتق ويصبر - سورة يوسف: الآية ٩٠﴾ بإثبات الياء ولا يخفى ما فيه، وقال السدي الوجه نصب «يصاد» على أن «أو» بمعنى «إلا أن» فلا إشكال - انتهى. وقال القاري: قال بعض علمائنا بالنصب بإضمار أن «أو» بمعنى «إلا» يعني لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة المحرم وإعائته حلال لكم إلا أن يصاد لأجلكم وهذا يستدل مالك والشافعي على حرمة لحم ما صاده الحلال لأجل المحرم، قلت: ما ذهب مالك والشافعي هو مذهب جمهور العلماء كما قدمنا في أول الباب، واحتج لم يحدث جابر: فما صاده الحلال لأجل المحرم حرم على المحرم وما لم يصد لأجله حل له، وقد صح هذا التفصيل عن عثمان بن عفان، وأراد هؤلاء بهذا التفصيل الجمع بين الأحاديث المطلقة في التحريم أو الجواز لأن كلها صحيحة لا يمكن رده، وبالجمع المذكور تجتمع الأدلة وإعمالها أحسن من إهمال بعضها مع صحتها وهو جمع مستقيم ليس فيه تكلف أو تعسف. قال الشنقيطي: أظهر الأقوال وأظهرها دليلا هو القول المفصل بين ما صيد لأجل المحرم فلا يحل له وبين ما صاده الحلال لأجل المحرم، فإنه يحل له، والدليل على هذا أمران: الأول أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق ومن عدل عنها لابد أن يلغى نصوصا صريحة. الثاني حديث جابر الذي نحن في شرحه، قلت: وهو صريح في الفرق

.....

والجمع المذكور، وظاهر في الدلالة لمذهب الجمهور. قال الشوكاني: هذا الحديث صريح في التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم ومقيد بقية الأحاديث المطلقة كحديث الصعب وطلحة وأبي قتادة ومخصص لعموم الآية المتقدمة يعني أنه يحمل ما جاء مطلقا في بعض طرق حديث أبي قتادة ونحوه على أنه لم يقصد به باصطياده، ويحمل حديث الصعب وما وافقه على أنه قصد به باصطياده لأنه كان عالما بأنه عليه السلام يمر به فصاده لأجله، وتحمل الآية الكريمة على الاصطیاد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المينة للراد من الآية، ويؤيد ذلك حديث أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة وفيه «وذكرت أني لم أكن أحرمت وإنما اصطدته لك، فأمر النبي عليه السلام أصحابه، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، وقد تقدم الكلام عليه. هذا وأجاب الحنفية عن حديث جابر بثلاثة أوجه: أحدها تأويله بحيث لا يخالف مذهبهم بل يوافق، والثاني الكلام في سنده وإعلاله، والثالث ترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر، أما التأويل فبوجوه وكلها مخدوشة باطلة لا ينبغي بطلانها على المنصف فمنها ما قال صاحب الهداية والمجاوي أن معناه أن يصاد لكم بأمركم، وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، ومنها ما قاله صاحب الهداية أيضا أن اللام في أو يصاد لكم لللك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون تملك عين الصيد من المحرم وهو متمتع أن يملكه فأكل من لحمه، وقال القاري: وأبو حنيفة رحمه الله يحمله على أن يهدي إليكم الصيد دون اللحم انتهى. ويطل هذا التأويل رواية الحديث بلفظ «لحم الصيد لكم حلال» إلخ. ومنها ما قيل: إن «لكم» بمعنى «إعانتكم» أو «إشارتكم» قال الثوري بعد ذكره: هذا تأويل محض لا يطمئن بمثله القلب. قلت: وهو نحو ما تقدم من تأويل صاحب الهداية والطحاوي. ومنها ما قيل: إن اللام ليس في معنى «لأجلكم» بل هي للتوكيل كما في قوله بعث له ثوبا، واشترت له لحما، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة في الحمل على الوجه الأول، وفيه أن الوجه الأول هو المتعين أعني أن اللام في «لكم» بمعنى «لأجلكم» لا للتوكيل يدل عليه رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وغيرهما بلفظ «ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، ويدل عليه أيضا قول عثمان رضي الله عنه حين أبي من أكل لحم الصيد «إني لست كيتنكم، إنما صيد لأجلي، ومنها ما قال بعضهم إن غرض الحديث كما قاله الجمهور، ولكن ليس الغرض المنع والحرمة وإنما الغرض الكراهة فقط، والنهي من قبيل سد الذرائع كما أنه عليه الصلاة والسلام أخذ صيد أبي قتادة بيانا للجواز ولم يأخذ صيد الصعب بن جثامة لسد الذرائع، وفيه أن حمله على الكراهة فقط بعيد جدا لأنه خلاف الظاهر ويطله أيضا رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه والحكم عليها بالوهم من غير دليل ليس بما يلتفت إليه، وأما الجواب عن حديث جابر بالكلام في سنده فهو أن في إسناد هذا الحديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن

.....

عبد الله بن حنظل عن مولاة المطلب عن جابر بن عبد الله ، وعمره مختلف فيه ، قال الدورى عن ابن معين : فى حديثه ضعف ، ليس بالقوى ، وقال ابن أبى خيثمة عن ابن معين : ضعيف ، وقال النسائى : ليس بالقوى وقد اضطرب هو فى هذا الحديث فقال أكثر أصحابه عنه عن المطلب بن عبد الله عن جابر بن عبد الله ، وقال الدراوردى عنه عن رجل من بنى سلبة عن جابر ، وهو عند الشافعى والدارقطنى والبيهقى والحاكم ، وقال يوسف بن خالد السمعى عنه عن المطلب بن عبد الله عن أبى موسى الأشعرى ، وهو عند الطبرانى فى الكبير وابن عدى فى الكامل ، وواقفه إبراهيم بن سويد عن عمرو عند الطحاوى ، والمطلب بن عبد الله قال فيه ابن سعد ليس يحتاج بحديثه لأنه يرسل كثيرا وليس له لقي وعامة أصحابه يدلسون . وقال الحافظ فى التقریب : المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنظل ، صدوق كثير التذليل والإرسال ، وقال الترمذى : لا يصرف له سماع عن جابر ، وقال فى موضع آخر : قال محمد بنى البخارى : لا أعرف له سماعا من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثنى من شهد خطبة رسول الله ﷺ ، وقال ابن أبى حاتم فى المراسيل عن أبيه لم يسمع من جابر ، وعلى هذا فالحديث مرسل ، قال ابن الترمذى : هذا الحديث معلول ، عمرو بن أبى عمرو مع اضطرابه فى هذا الحديث متكلم فيه ، قال ابن معين وأبو داود : ليس بالقوى . زاد يحيى : وكان مالك يستضعفه ، وقال السعدى : مضطرب الحديث ، والمطلب قال فيه ابن سعد : ليس يحتاج بحديثه لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا وعامة أصحابه يدلسون ، ثم الحديث مرسل أى منقطع ، قال الترمذى : المطلب لا يعرف له سماع من جابر ، فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل : إحداهما الكلام فى المطلب ، ثانيتهما أنه ولو كان ثقة فلا سماع له من جابر فالحديث مرسل ، ثالثها الكلام فى عمرو ، ورابعها أنه ولو كان ثقة فقد اختلف عليه فى كما مر ، وقد أخرجه الطحاوى من وجه آخر عن المطلب عن أبى موسى ، وقال ابن حزم فى المحلى : هو خبر سائط - انتهى . وأجيب أن هذا كله ليس فيه ما يقتضى ضعف هذا الحديث ورده ، لأن عمرو المذكور ثقة وهو من رجال البخارى ومسلم ، ومن روى عنه مالك بن أنس وكل ذلك يدل على أنه ثقة ، وقال الحافظ فى التقریب : ثقة ربما وهم . وقال فى النووى فى شرح المهذب : أما تضعيف عمرو بن أبى عمرو فغير ثابت لأن البخارى ومسلم روىا له فى صحيحهما واحتجا به وهما القدوة فى هذا الباب ، وقد احتج به مالك وروى عنه وهو القدوة وقد عرف من عاداته أنه لا يروى فى كتابه إلا عن ثقة ، وقال أحمد بن حنبل فيه : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : لا بأس به ، وقال ابن عدى : لا بأس به ، لأن مالكاً روى عنه ولا يروى مالك إلا عن صدوق ثقة ، قلت : وقد عرف أن الجرح لا يقبل ولا يثبت إلا مفسرا ، ولم يفسره ابن معين والنسائى بما يثبت تضعيف عمرو المذكور ، وقال الشيخ ولى الدين : قد تبع النسائى على هذا ابن حزم وسبقهما إلى تضعيفه يحيى بن معين وغيره ، لكن وثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدى وغيرهم ، وأخرج له الشيخان فى

.....

صحيحهما وكفى بهما فوجب قبول خبره وقد سكت عنه أبو داود على خبره فهو عنده حسن أو صحيح كذا ذكر السندی . قلت : وصححه الحاكم وقال : إنه على شرط الشيخين ، وقرره الذهبي ، وقال الشافعي : هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب ، وأما إعلال الحديث بأن عمرو اضطرب في هذا الحديث وأنه اختلف عليه فيه فالجواب أن الاضطراب والاختلاف إنما يضر إذا تساوت الطرق ولم يترجح واحد منها بوجه من وجوه الترجيح كما تقرر في موضعه ، وأما إذا ترجح واحد منها فيقدم هو على غيره فإنه لا يعلل الراجح بالمرجوح ، وههنا رواية من روى عن عمرو عن المطلب عن جابر أرجح من رواية من روى عن عمرو عن رجل عن جابر لكثرة من روى بعدم ذكر الواسطة ، ولذا قال الحاكم بعد روايته من طريق يعقوب بن عبد الرحمن ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو عن المطلب عن جابر : وهكذا رواه مالك بن أنس وسليمان بن بلال ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو بن أبي عمرو متصلا مستندا ، ثم أخرج أحاديثهم ثم أخرجه من طريق الشافعي ، أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن رجل من بني سلة عن جابر ، قال الحاكم : وهذا لا يعلل حديث مالك وسليمان بن بلال ويعقوب بن عبد الرحمن الاسكندراني فإنهم وصلوه وهم ثقات - انتهى ، كذا في نصب الراية ، وأما الاختلاف عليه في الصحابي فلا يضر أيضا فإن يوسف بن خالد السمي مترك ، وأما رواية إبراهيم بن سويد عند الطحاوي فقال الحافظ في التلخيص بعد ذكرها : قد خالفه إبراهيم بن أبي يحيى وسليمان بن بلال والدراوردي ويحيى بن عبد الله بن سالم ويعقوب بن عبد الرحمن ومالك فيما قيل وآخرون وهم أحفظ منه وأوثق - انتهى . وأما إعلال هذا الحديث بعدم سماع المطلب من جابر وكون الحديث مرسلا فقد أجاب عنه الشنقيطي بأن قول الترمذي المذكور وكذا قول البخاري ليس في شئ من ذلك ما يقتضي رد روايته لما قدمنا في سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة ولا يلزم ثبوت التي ، وأخرى ثبوت السماع كما أوضحه مسلم في مقدمة صحيحه بما لا مزيد عليه مع أن البخاري ذكر في كلامه هذا الذي نقله عنه الترمذي أن المطلب مولى عمرو المذكور صرح بالحديث من سمع خطبة رسول الله ﷺ ، وهو تصريح بالسماع من بعض الصحابة بلا شك ، وقال النووي في شرح المهذب : وأما إدراك المطلب لجابر قال ابن أبي حاتم (في الجرح والتعديل) : وروى عن جابر قال : ويشبه أن يكون أدركه ، هذا هو كلام ابن أبي حاتم ، فحصل شك في إدراكه ، ومذهب مسلم الذي ادعى في مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء بل يكفي بإمكانه ، والإمكان حاصل قطعا ، ومذهب علي بن المديني والبخاري والآكثرين اشتراط ثبوت اللقاء ، فعلى مذهب مسلم الحديث متصل ، وعلى مذهب الآكثرين يكون مرسلا لبعض كبار التابعين ، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتاج به عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة أو قول أكثر العلماء أو غير ذلك مما سبق ، وقد اعتضد هذا الحديث فقال به من

رواه أبو داود ، والترمذی ، والنسائي .

الصحابة من سنذكره في فرع مذاهب العلماء - انتهى كلام النووي . قال الشنقيطي : فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات على مذاهب الأئمة الأربعة ، لأن الشافعي منهم هو الذي لا يحتج بالمرسل ، وقد عرفت احتجاجة بهذا الحديث على تقدير إرساله ، قال الشنقيطي : نعم يشترط في قبول رواية المدلس التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس لكن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد صحة الاحتجاج بالمرسل لا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا وقد علمت من كلام النووي موافقة الشافعية ، ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنقة المدلس من باب أولى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبي حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدي من رواية عثمان بن خالد المخزومي عن مالك عن نافع عن ابن عمر كما نقله الحافظ في التلخيص (والزيلي في نصب الراية) وهو يقويه وإن كان عثمان المذكور ضعيفا لأن الضعيف يقوى المرسل كما عرف في علوم الحديث ، فالظاهر أن حديث جابر هذا صالح وأنه نص في محل النزاع ، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذي ذكرنا أولا ، فأتضح بهذا أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله ، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصده من أجله - انتهى كلام الشنقيطي . وأما الوجه الثالث مما أجاب به الحنفية عن حديث جابر وهو ترجيح حديث أبي قتادة عليه فقال ابن المهام في تقريره إن في حديث أبي قتادة أنهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سالم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا ؟ فقال ﷺ : أمتكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا . قال : فكروا إذا . فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يشمل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجب بالحكم عند خلوها عنها ، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطيد للمحرم مانعا فيعارض حديث جابر ، ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع معنى فالأولى هو ترجيح حديث أبي قتادة ، وتعقب بأنه لا تعارض بين الحديثين ، فإن في رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق وغيرهم أنه ﷺ لم يأكل من صيده حين أخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وعلى هذا فحديث أبي قتادة موافق لحديث جابر لا معارض (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٤) والدارقطني (ص ٢٨٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٣٥) والشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) وابن الجارود في المتقى (ص ١٥٤) والطحاوي (ج ١ : ص ٣٨٨) من حديث عمرو بن أبي عمرو ومولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن مولاة المطلب عن جابر وهو إسناد صالح حسن أو صحيح وقد تقدم الكلام والبحث في هذا فنذكر .

٢٧٢٦ - (٦) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : الجراد من صيد البحر .

٢٧٢٦ - قوله (الجراد) بفتح الجيم وتخفيف الراء ، حيوان معروف ، والواحدة جرادة ، والذكر والأنثى سواء كالحمأة ، ويقال : إنه مشتق من الجسر لأنه لا ينزل على شئ إلا جرده . قال الدميري : هو مشتق من الجرد والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جدا . يقال ثوب جرد أى أملس ، وهو نوعان برى وبحرى ، وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه أحمر وبعضه أصفر وبعضه أبيض ، وإذا خرج من بيضه يقال له الدَّبِّيّ فإذا طلعت أجنحته وكبرت فهو القوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه في بعض ، فإذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الإناث سمى جرادا حيثث ، ولها ست أرجل ، يدان في صدرها وقائمان في وسطها ورجلان في مؤخرها وطرفا رجلها منشاران ، وهو من الحيوان الذى ينقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله تابع جميعه طاعنا ، وإذا نزل أوله نزل جميعه . قال : وفي الجراد خلقة عشرة من جابرة الحيوان مع ضعفه : وجه فرس وعينا فيل وعق ثور وقرنا أيل وصدر أسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جمل ورجلا نعامه وذنب حية - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : وخلقة الجراد عجية فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزورى في قوله :

لها فخذا بكسر وساقا نعاما وقادمتا نسر وجؤجؤ ضيغم

حبثا أفاعى الرمل بطنا وأنعمت عليها جياذ الخيل بالرأس والقيم

قيل : وفاته عين الفيل وعق الثور وقرن الأيل وذنب الحية ، وهو صنفان : طيار ووثاب ، ويبيض في الصخر ويتركه حتى ييس وينتشر فلا يمر بزورع إلا اجتاحه (من صيد البحر) قيل إن الجراد يتولد من العيتان كالدبدبان فيدسرها البحر ويطرهما إلى الساحل . وقيل : فيه يان لأول خلقه فروى الباجى عن كعب قال : خرج أوله من منخر حوت فأفاد أن أول خلقه من ذلك ، قاله الزرقانى . وفيه دليل على أن الجراد من صيد البحر وأنه في حكمه فلا جزاء في قتله ، وبؤيده حديث جابر وأنس عند ابن ماجه مرفوعا : إن الجراد ثرة الحوت في البحر ، لكن الحديثين ضعيفان كما ستعرف ، واختلف العلماء في ذلك فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد في رواية : إنه من صيد البر وفيه الجزاء ، قال النووى في شرح المذهب : يجب الجزاء على المحرم بآتلاف الجراد عندنا ، وبه قال عمر وعثمان وابن عباس وعطاء . قال العبدى : وهو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الأصطخرى قال : لا جزاء فيه ، وحكاه ابن المنذر عن كعب الإخبار وهروة ابن الزبير قالوا : هو من صيد البحر فلا جزاء فيه ، واحتج لهم بحديث أبي المهزم عن أبي هريرة يعنى حديث الباب ، ثم قال : واقفوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم - انتهى . وقال ابن قدامة : اختلفت الرواية أى عن الإمام أحمد في الجراد ، فنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وهو مذهب أبي سعيد . قال ابن المنذر : قال ابن عباس وكعب : هو من

.....

صيد البحر، وقال عروة: هو ثرة حوت، ثم ذكر حديث أبي هريرة ثم قال: وروى عن أحمد أنه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر أنه قال لكعب في جرادتين ما جعلت في نفسك؟ قال: درهمان. قال: بخ. درهمان خير من مائة جرادة، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبهه المصافير، فعلى هذا يضمه بقيته لأنه لا مثل له، وهو قول الشافعي، وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة، وهو يروى عن عمر وعبد الله بن عمر، وقال ابن عباس: قبضة من طعام. قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شئ - انتهى. وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث أبي هريرة: وسنده ضعيف، فلو صح لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاء فيه إذا قتل المحرم، وجهور العلماء على خلافه. قال ابن المنذر: لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بري - انتهى. والقول الراجح المعول عليه أن الجرادة من صيد البر فيجب الجزاء على المحرم في قتله وهو قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم إلا أبا سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلفت الرواية في ذلك عن كعب، وأما حديث أبي هريرة وأنس فضيف بالاتفاق لا يصلح للاحتجاج كما سيأتي، وأيضاً تدفعه المشاهدة والحس لاستقراره في البر وإرزاؤه في الأرض وتقوته بما يخرج من الأرض من نباتها وثمراتها. قال النووي: ودعوى أنها بحري لا تقبل بغير دليل وقد دلت الأحاديث الصحيحة والإجماع على أنه ما كول فيجب جزاءه كغيره والله أعلم - انتهى. والظاهر أنه إنما عده من صيد البحر لأنه يشبه صيد البحر من حيث أنه يحمل ميتته ولا يفتقر إلى التذكية يعني أنه جعله من صيد البحر لما شاركته صيد البحر في حكم الأكل منه من غير تذكية على ما ورد به الحديث «أحلت لنا ميتتان» إلخ. وقيل: إن الجرادة على نوعين بحري وبري فيعمل في كل منهما بحكمه، ثم إنهم اختلفوا في أصله على أقوال، فقيل: إنه ثرة حوت كما تقدم، وقيل: متولد من روث السمك حكاه العيني، وقيل: إنه يتولد من الحيتان فيطرحها البحر إلى الساحل، وقيل: أول خلقه من ثرة الحوت كما سبق، وقال الباجي: روى عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجرادة مما بقي من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق (ج ٤: ص ٥٣١) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله بعد آدم شيئاً إلا الجرادة بقي من طينته شئ فخلق منها الجرادة، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبوي، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت فلا يصح التعلق بشئ من ذلك - انتهى. وقال الحافظ: اختلف في أصله فقيل: إنه ثرة حوت فذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه «إن الجرادة ثرة حوت من البحر» ومن حديث أبي هريرة «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضرب بئراناً وأسواطنا فقال كلوه فإنه من صيد البحر» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف، إلى آخر ما نقلنا

رواه أبو داود، والترمذى.

من كلامه قبل ذلك . هذا والحديث يدل أيضا على جواز أكل الجراد مطلقا وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على إباحة أكله ، لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذى بين جراد الحجاز وجراد الأندلس ، فقال فى جراد الأندلس : لا يؤكل لأنه ضرر محض ، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد فعين استثنائه ، كذا فى الفتح . قال الدميرى : أجمع المسلمون على إباحة أكله ، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ، رواه أبو داود والبخارى ، وزاد أبو نعيم «ربما أكله رسول الله ﷺ معنا» وروى ابن ماجه عن أنس : كن أزواج النبي ﷺ يتهايدون الجراد فى الأطباق . وفى الموطأ أن عمر رضى الله عنه سئل عن الجراد فقال : إن عندى قصة آكل منها - انتهى . وقال النووى : أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد ، ثم قال الشافعى وأبو حنيفة والجمهور : يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسى ، أو مات حتف أنفه ، وقال مالك فى المشهور عنه وأحمد فى رواية : يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى فى النار حيا فإن مات حتف أنفه لا يحل ، وقال الحافظ : قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته ، واختلفوا فى صفتها قبل يقطع رأسه ، وقبل : إن وقع فى قدر أو نار حل ، وقال ابن وهب : أخذه ذكاته ، ووافق مطرف منهم الجمهور فى أنه لا يفترق إلى ذكاته لحديث ابن عمر «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» أخرجه أحمد والدارقطنى مرفوعا ، وقال إن الموقوف أصح ، ورجح البيهقى أيضا الموقوف ، إلا أنه قال : إن له حكم الرفع - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٥٧٢) : يباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم وقد قال عبد الله بن أبي أوفى : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ، رواه البخارى . ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب فى قول عامة أهل العلم منهم الشافعى وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى وابن المنذر ، وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل ، وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سبب ، وهو قول مالك ، ويروى أيضا عن سعيد بن المسيب ، ولنا عموم قوله عليه السلام : «أحلت لنا ميتتان ودمان» ، فالميتتان السمك والجراد ، ولم يفصل ، ولأنه تباح ميتته فلم يعتبر له سبب كالسمك - انتهى . (رواه أبو داود والترمذى) أخرجه أبو داود أولا من طريق ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : الجراد من صيد البحر . ثم روى هو والترمذى من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة قال : أصبنا حرما من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم قتل له : إن هذا لا يصلح ، فذكر ذلك للنبي ﷺ قال : إنما هو من صيد البحر ، ولفظ الترمذى قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بأسياطنا وعصينا ، قال النبي ﷺ : كلوه فإنه من صيد البحر ، وبنحو ذلك رواه أحمد (ج ٢ : ص ٣٠٦) وابن ماجه

٢٧٢٧- (٧) وعن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، قال: يقتل المحرم السبع العادي. رواه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٧٢٨- (٨) وعن عبد الرحمن بن أبي عمار، قال: سألت جابر بن عبد الله عن الضبع

والبيهقي (ج ٥: ص ٢٠٧) قال المنذري: ميمون بن جابان لا يمتنع به، وأبو المهزم - بضم الميم وفتح الهاء وكسر الزاي وتشديد ما - بعدما ميم - اسمه يزيد بن سفيان بصري، متروك، وقال أبو داود: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعا وهم - انتهى. وأما حديث جابر وأنس عند ابن ماجه فهو أيضا ضعيف جدا، في إسناده موسى بن محمد، وترك، منكر الحديث ومن أفراد ابن ماجه.

٢٧٢٧- قوله (يقتل المحرم السبع العادي) بتخفيف الياء وفتحها، أي الظالم الذي يفترس الناس ويعتد فكل ما كان هذا الفعل لفتا له من أسد ونمر وفهد وذئب ونحوها فحكمه هذا الحكم وليس على قائلها فدية، والحديث كذا ذكره المصنف مختصرا وهو عند الترمذي بلفظ «يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحدأة والغراب» وبهذا رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا: المحرم يقتل السبع العادي والكلب، وهو قول سفيان الثوري والشافعي، وقال الشافعي: كل سبع عدا على الناس أو على دوابهم فالله المحرم قتله - انتهى. قلت: وهو قول مالك وأحمد والجمهور كما تقدم (رواه الترمذي) وقال: هذا حديث حسن (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوي والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٠) وفي إسناده عندهم جميعا يزيد بن أبي زياد مختلف فيه، وروى له مسلم مقرونا بغيره. وقال المنذري بعد نقل تحسين الترمذي: وفي إسناده يزيد بن أبي زياد وقد تقدم الكلام عليه، وقد أطال الشنقيطي الكلام في تقوية هذا الحديث وترجيح مذهب الجمهور فارجع إلى أضواء البيان (ج ٢: ص ١٣٩، ١٤٠) إن شئت.

٢٧٢٨- قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي عمار) بفتح العين وتشديد الميم، هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار المكي القرشي حليف بني جمح الملقب بالفلس - بفتح القاف وتشديد السين المهملة - ثقة عابد من الطبقة الوسطى من التابعين. قال ابن أبي خيثمة كان حليفا لبني جمح وكان يزل مكة وكان من عبادها فسمى القس لعبادته (سألت جابر بن عبد الله) أي الأنصاري الصحابي (عن الضبع) قال الزرقاني: بضم الباء لغة قيس وسكونها لغة تميم وهي أثى وقيل يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى ضبعة بالهاء، والذكر ضبعان، والجمع ضباعين (كسرحان وسراحين) ويجمع مضموم الباء على ضباع وساكنها على أضبع - انتهى. وقال شيخنا: الضبع - بفتح الضاد المعجمة وضم الباء الموحدة - حيوان معروف يقال له بالفارسية كفتار (بفتح كاف وسكون فاء) وبالهندية «بجو» بكسر الموحدة وضم الجيم

أصيد هي ؟ فقال : نعم .

المشدة كما في نفائس اللغات وعُزْنَ الأدوية وغيرهما . وقيل : هو بالهندية «هذار» كما في غياث اللغات والأول هو الظاهر لأن الضبع معروف بنش القبور والحيوان الذي يقال له بالهندية «هذار» لم يعرف بنش القبور ، قال في النيل : ومن عجب أمره أنه يكون سنة ذكرا وسنة أنثى ، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة ، وهو مولع بنش القبور لشهوته للحوم بنى آدم . وقال الدميرى : الضبع معروقة ولا تقبل ضبة ، لأن الذكر ضيمان ، ومن عجب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكرا وسنة أنثى فتلقح في حال الذكورة وتلد في حال الأنوثة ، وهي مولعة بنش القبور لكثرة شهوتها للحوم بنى آدم ، ومتى رأت إنسانا نائما حفرت تحت رأسه وأخذت بحلقه فتقتله وتشرب دمه (أصيد هي ؟) أى أفى قتلها جزاء ؟ (قال نعم) زاد في رواية أبى داود وغيره كما سيأتى «ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم ، والحديث نص فى أن الضبع صيد يلزم فيه الجزاء ، وهذه المسئلة متفق عليها بين الأئمة الأربعة ، وأما إيجاب الكبش أو الشاة فى الضبع فهو مذهب الأئمة الثلاثة الشافعى ومالك وأحمد كما صرح به أهل الفروع ، فى الروض المربع : وفى الضبع كبش ، وهكذا فى مناسك النووى وشرح الاقتناع ، ونص الدردير على أن فى الضبع شاة ، وأما عند الحنفية فالواجب القيمة . قال فى الهداية : الجزاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف أن يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه أو فى أقرب المواضع ويقومه ذوا عدل ، ثم هو بخير فى الفداء إن شاء اشترى به هديا إن بلغته أو اشترى طعاما وتصدق به وإن شاء صام ، وقال محمد والشافعى : تجب فى الصيد النظير فيما له نظير فى الطهي شاة وفى الضبع شاة لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الحلقة ، وقال عليه الصلاة والسلام : الضبع صيد وفيه الشاة - انتهى بقدر الضرورة . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٠٩) : إن جزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم ، هذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وقال أبو حنيفة : الواجب القيمة ، ويجوز فيها المثل لأن الصيد ليس بمثل ، ولنا قول الله تعالى : ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم - سورة المائدة : الآية ٩٦﴾ وجعل النبي ﷺ فى الضبع كبشا وأجمع الصحابة على إيجاب المثل ، وقال عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية : فى النعامة بدنة ، وحكم عمر فى حمار الوحش يقره ، وحكم عمر وعلى فى الطهي بشاة ، وإذا حكموا بذلك فى الأزمئة المختلفة والبلدان المنفردة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التى تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار ولم ينقل منهم السؤال عن ذلك حال الحكم ، إذا ثبت هذا فليس المراد حقيقة المماثلة فإنها لا تتحقق بين النعم والصيد لكن أريدت المماثلة من حيث الصورة ، والمتلف من الصيد قسمان أحدهما ما قُضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قُضت ، وبهذا قال عطاء والشافعى وإسحاق ، وقال مالك : يستأنف الحكم فيه ، قال ابن قدامة : والذى بلغنا قضاء الصحابة فى الضبع كبش ، فعنى به عمر وعلى

.....

وجابر وابن عباس ، وفيه عن جابر أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيد ما المحرم كبشا ، رواه أبو داود وابن ماجه . قال أحمد : حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش ، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال الأوزاعي : إن كان العلاء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون أكلها وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى . القسم الثاني ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة لقول الله تعالى : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ فيحكما . فيه بأشبه الأشياء به من النعم من حيث الخلقة لا من حيث القيمة بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل في القيمة . انتهى مختصرا . وقال الشنقيطي : اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش وقسم لا مثل له من النعم كالمصاير وجمهور العلماء يعتبرون الثلثة بالممانلة في الصورة والخلقة ، وخالف أبو حنيفة الجمهور فقال : إن الممانلة معنوية وهي القيمة أي قيمة الصيد في المكان الذي قتل فيه أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتل فيشتري بتلك القيمة هديا إن شاء أو يشتري بها طعاما ويطعم المساكين . واحتج أبو حنيفة بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرا في النعمة بدنة وفي الحمار بقرة وفي الظبي شاة لما أوقفه على عدلين يحكما به لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتاء والنظر ، وإنما يفتر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ويختلف فيه وجه النظر . ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ فالمثل يقتضي بظاهره المثل الخلقى الصورى دون المعنوى ، ثم قال ﴿ من النعم ﴾ فصرح ببيان جنس المثل ، ثم قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وضمير « به » راجع إلى « المثل من النعم » لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير ، ثم قال ﴿ هديا بالما الكعبة ﴾ والذي يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم ، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا ولا جرى لها ذكر في نفس الآية ، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها بعيد من ظاهر الآية ، فأتضح أن المراد مثل من النعم ، وقوله « لو كان الشبه الخلقى معتبرا لما أوقفه على عدلين » أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب بالنظر في حال الصيد من كبر وصغر وما لا جنس له مما له جنس ، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص ، قاله القسطلاني . قال الشنقيطي : المراد بالثلثة في الآية التقريب وإذا فزع الممانلة قد يكون خفيا لا يطالع عليه إلا أهل المعرفة والنقطة الثامنة ككون الشاة مثلا للحمامة لمشابهتها لها في عب الماء والمدير قال : والمثل من النعم له ثلاث حالات : الأولى أن يكون تقدم فيه حكم من النبي ﷺ ، الثانية أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو التابعين مثلا ، الثالثة أن لا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ ولا منهم رضى الله عنهم ، فالذي حكم ﷺ فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بغير ذلك كالضبع ، فإنه ﷺ قضى فيها بكبش ، ثم ذكر حديث جابر الذي نحن في شرحه ، ونقل تصحيحه عن البخاري وعبد الحق والبيهقي ، ثم ذكر الاختلاف فيه بالوقف والإرسال ، ثم قال : قضاءه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت

فقلت : أ يوكل ؟

تصحیح البخاری وعبد الحق له ، وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم ، والحديث إذا ثبت صحبنا من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين ، لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف . وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو عن بعدهم فقال بعض العلماء : يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد لأن الله تعالى قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وقد حكما بأن هذا مثل لهذا ، وقال بعض العلماء : لا بد من حكم عدلين من جديد ، ومن قال به مالك . قال القرطبي : ولو اجتزأ بحكم الصحابة لكان حسنا ، وروى عن مالك أيضا أنه يستأنف الحكم في كل صيد ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف ، ثم ذكر الآثار في ذلك عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد وابن عباس وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية وابن مسعود وغيرهم . وقال الخطابي في المعالم (ج ٥ : ص ٢١٤) : وفي الحديث دليل على أن المثل الجمول في الصيد إنما هو من طريق الخلقة دون القيمة ولو كان الأمر في ذلك موكولا إلى الاجتهاد لاشبه أن لا يكون بدله مقدرا ، وفي ذلك ما دل على أن في الكبش وقاء لجذاه كانت قيمته مثل قيمة المجزى أو لم تكن - انتهى . وقال الشوكاني : قوله « ويجعل فيه كبش » فيه دليل على أن الكبش مثل الضبع ، وفيه أن التبر في المثلية بالتقريب في الصورة لا بالقيمة ، ففي الضبع الكبش سواء كان مثله في القيمة أو أقل أو أكثر - انتهى (أ يوكل) كذا بالذكور في جميع نسخ المشكاة ، ووقع في المصايح « أ توكل ؟ » بالتأنيث وهكذا في كتاب الآم (ج ٢ : ص ١٦٤) وهو الأظهر ، والذي في جامع الترمذي « قلت : آكلها ؟ » أي بصيغة المتكلم وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى وفي مسند الإمام أحمد ، قال (أي عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار) : سألت جابرا فقلت : الضبع آكلها ؟ قال نعم . قلت : أ صيده ؟ قال : نعم . قلت : أ سمعت ذلك من نبي الله ﷺ ؟ قال : نعم . وفيه دليل على أن الضبع حلال . قال الشوكاني : فيه دليل على جواز أكل الضبع وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، قال الشافعي ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير تكبير ، ولأن العرب تستطيحه وتمدحه ، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى تحريمه ، واستدل لهم بما صح من تحريم كل ذي ناب من السباع ، وبما سألني من حديث خزيم بن جزة . قال الشوكاني : ويجب عن الأول بأن حديث الباب يعني حديث جابر خاص فيقدم على حديث كل ذي ناب ، ويجب عن الثاني بأنه ضعيف أي لا يصلح للاحتجاج ، لأن في إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق وهو متفق على ضعفه . وقال الخطابي في المعالم : إذا كان قد جعله النبي ﷺ صيدا ورأى فيه الفداء فقد أباح أكله كالظباء والحمر الوحشية وغيرها من أنواع صيد البر ، وإنما أسقط الفداء في قتل ما لا يؤكل فقال : خمس لا جناح على من قتلهن في الحل والحرم الحديث . قال وقد اختلف الناس في أكل الضبع فروى عن

.....

سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضبع ، وروى عن ابن عباس إباحة أكل لحم الضبع وأباح أكلها عطاء والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور ، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وروى ذلك عن سعيد بن المسيب ، واحتجوا بأنها سبغ وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع . قال الخطابي : وقد يقوم دليل الخصوص فيزاع الشيء من الجملة وخبر جابر خاص ، وخبر تحريم السباع عام - انتهى . وقال ابن رسلان : وقد قيل : إن الضبع ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، فعلى هذا لا يدخل في عموم النهي - انتهى ، كذا ذكره الشوكاني . وقال الحرقي : ولا بأس بأكل الضبع . قال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٦٠٤) : رويت الرخصة في الضبع عن سعد وابن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق . وقال عروة : ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا وقال أبو حنيفة والثوري ومالك : هو حرام . وروى نحو ذلك عن سعيد بن المسيب لأنها من السباع ، وقد نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع ، وهي من السباع فتدخل في عموم النهي ، ولنا ما روى جابر قال : أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع ، قلت : صيده ؟ قال : نعم . احتج به أحمد ، قال ابن عبد البر : هذا لا يعارض حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع لأنه أقوى منه . قلنا : هذا تخصيص لا معارض ، ولا يعتبر في التخصيص كون المخصص في رتبة المخصص بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد ، ولأن الضبع قد قيل إنها ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، فعلى هذا لا تدخل في عموم النهي - انتهى ، وقال الشنقيطي بعد ذكر كلام ابن عبد البر : للخالف أن يقول : أحاديث النهي عامة في كل ذي ناب من السباع ودليل إباحة الضبع خاص ولا يعارض عام وخاص لأن الخاص يقضى على العام فيخصص عموم به كما هو مقرر في الأصول - انتهى ، وقال الحافظ ابن القيم في الإعلام (ج ١ : ص ١٩٢ ، طبعة الحجر) : أما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مخصصا لعموم أحاديث التحريم كما خصصت الرايا لأحاديث المزابة ، وطائفة لم تصححه وحرموا الضبع لأنها من جملة ذات الانياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع وصحت صحة لا مطمئن فيها من حديث علي وابن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة الحنسي ، قالوا : وأما حديث الضبع فنصرد به عبد الرحمن بن أبي عمار وأحاديث تحريم ذوات الانياب كلها تخالفه ، قالوا : ونلفظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ولا يلزم من كونها صيدا جواز أكلها فظن جابر أن كونها صيدا يدل على أكلها فأتى به من قوله ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدا ، فروى الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال : قلت لجابر بن عبد الله : أكل الضبع ؟ قال : نعم . قلت : أصيد هي ؟ قال : نعم . قلت : أسمعك ذلك من رسول

.....

الله ﷺ؟ قال: نعم. وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع فقال: هي صيد وفيها كبش، قالوا: وكذلك حديث إبراهيم المصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه: الضبع صيد فإذا أصابه الحرم ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل، قال الحاكم: حديث صحيح، وقوله «ويؤكل» يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم يعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم، قالوا: ولو كانت حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا وأحاديث تحريم ذوات الأناب مستغضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها فلا يقدم حديث جابر عليها، قالوا: والضبع من أخبت الحيوان وأشهره وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونش قبور الآهوات وإخراجهم وأكلهم وفيها كل الجيف ويكسرنابه، قالوا: والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث وحرم رسول الله ﷺ ذوات الأناب والضبع لا يخرج عن هذا وهذا، قالوا: وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله عني الإمام أحمد عن محرم قل ثلما فقال: عليه الجزاء، هي صيد ولكن لا يؤكل، وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعالب فقال: الثعالب سبع قد نص على أنه سبع وأنه يفدى في الإحرام، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأنتى به، والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصا لعموم تحريم ذى الناب من غير فرق بينهما حتى قالوا ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما، وبحمد الله إلى مساقاة هذه ما رأيت في الشريعة - مثلا واحدة كذلك أعنى شريعة التنزيل لا شريعة التأويل، ومن تأمل ألفاظه الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد. وأما الضبع فإنه فيها أحد الوصفين وهو كونها ذات ناب وليست من السباع العادية، ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأناب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المفتذى بها شبهها، فإن الغازى شبهه بالمفتذى، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لثمة وعرفا - انتهى ما في الإيعلام. قال شيخنا في شرح الترمذى (ج ٣: ص ٧٧) بعد ذكر كلام ابن القيم ما لفظه: قلت: في أقوال المحرمين التي نقلها الحافظ ابن القيم خدشات، أما قولهم: إن حديث الضبع تفرد به عبد الرحمن بن أبي عمارة ففيه أنه ثقة ولم يتفرد به. قال الحافظ في التلخيص: وأدله ابن عبد البر (في التهذيب ج ١: ص ١٥٢)، (١٥٥) بعد الرحمن بن أبي عمارة فوم لأنه وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد، ثم إنه لم يتفرد به - انتهى. وقال في الفتح: وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها - انتهى، وأما قولهم: لفظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما

فقال : نعم . قلت : سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . رواه الترمذی ، والنسائي ، والشافعي .
وقال الترمذی : هذا حديث حسن صحيح .

أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ففيه أن ظاهر لفظ الحديث يدل على أن جابرا رضى الله عنه رفع الأكل وكونها صيدا كليهما إلى النبي ﷺ ، ويؤيده رواية أحمد (وعبد الرزاق ج ٤ : ص ٥١٢) بلفظ سألت جابر بن عبد الله عن الضبع ، فقال : حلال ، قلت : عن رسول الله ﷺ ؟ وأما قولهم : والضبع لا يخرج عن هذا وهذا ففيه : أن حديث جابر المذكور صحيح ثابت قابل للاحتجاج فخرج الضبع عن هذا وهذا ظاهر - انتهى . قلت : ويدل أيضا على عدم كونه من الحباث وذوات الأنياب ما تقدم عن الإمام الشافعي أن لحوم الضباع تباع عندنا بمكة بين الصفا والمروة ، وما تقدم عن الثوكاني أن العرب تستطيه وتمدحه وتأكله ، وقال عروة بن الزبير : ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا ، وما تقدم عن ابن رسلان وابن قدامة أن الضبع ليس لها ناب وأن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، وأما قول المحرمين أنه لو كان حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا ، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة فلا يقدم حديث جابر عليها ففيه أن حديث جابر صريح في الإباحة كما تقدم ، ولا يضر كونه فردا ، لأنه لا معارضة بينه وبين أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع . فإن الضبع ليس من ذوات الأنياب كما ذكر ابن رسلان وابن قدامة ، ولا من السباع العادية كما قرره ابن القيم والإمام الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ٢٢٠) تنبيه : قد صرح المحافظ ابن القيم في آخر ما بسط من الكلام المذكور أن الضبع ليست من السباع العادية ، وعلى هذا فلا تدخل في أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع وهذا كالصرح في أنه لم يوافق الحنفية في تحريم الضبع ولم يرجح تحريره بل وافق القائلين بالإباحة حيث قال : لا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليس في الضبع ، حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ولا تعد الضبع من السباع لفظة وعرفا والله أعلم (رواه الترمذی) في الحج وفي الأطعمة (والنسائي) في الحج وفي الصيد والذبايح (والشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٦٤) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٥١٢) والدارقطني (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١ : ص ١٥٣) والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٢) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٨٣) وابن الجارود (ص ١٥٥ ، ٢٩٩) والدارمي في آخر كتاب الحج كلهم من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار عن جابر (وقال الترمذی : هذا حديث حسن صحيح) وقال : قال يحيى القطان : وروى جرير بن حازم هذا الحديث عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن عمر قوله ، وحديث ابن جريج أصح ، والحديث أخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه كما سبأ .

٢٧٢٩ - (٩) وعن جابر، قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، قال: هو صيد، ويجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم.

وقد مكث عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٦): قال الترمذى: سألت عنه البخارى فصححه، وكذا صححه عبد الحق، وقد أعل بالوقف. وقال البيهقى: هو حديث جيد تقوم به الحجة. ورواه البيهقى من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر، قال: لا أراه إلا قد رفضه أنه حكم في الضبع بكبش - الحديث. ورواه الشافعى عن مالك عن أبي الزبير به موقوفاً وصح وقفه من هذا الوجه الدارقطنى، ورواه الدارقطنى والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطنى والبيهقى من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عنه، وقد أعل بالإرسال، رواه الشافعى من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلًا وقال لا يثبت مثله لو انقرد، ثم أكد به حديث ابن أبي عمار، وقال البيهقى: روى موقوفاً عن ابن عباس أيضاً - انتهى كلام الحافظ. وقال الشنقيطى بسند نقل كلام الحافظ عن التلخيص: قضاه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البخارى وعبد الحق له وكذلك البيهقى والشافعى وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحاً من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين، لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف.

٢٧٢٩ - قوله (قال: هو صيد) قال القارى: تذكيره باعتبار خبره أو المراد به الجنس فيجوز تذكيره وتأنينه وفي رواية «هى صيد» (ويجعل) على بناء المعلوم أى قاله (فيه) أى فى جزاء قله (كبشا) بالنصب، وفي بعض النسخ لأبى داود «كبش» بالرفع، وعلى هذا يكون «يجعل» على بناء المجهول (إذا أصابه المحرم) أى بالأصطلياد وقوله «إذا أصابه» كذا فى سنن الدارمى وهكذا ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٢٥) ولفظ أبى داود «إذا صاده»، وكذا ذكره المحدث فى المنتقى والحافظ فى التلخيص (ص ٣٨٩) وفي بعض نسخ أبى داود «إذا صاده»، وفي رواية للحاكم «جعل رسول الله ﷺ فى الضبع يصيبه المحرم كبشا نجدياً وجهه من الصيد» وكذا عند ابن ماجه، إلا أنه لم يقل «نجدياً» قال القارى: وليس هذا الحديث حجة علينا إذ لا تنافى بين كونه حراماً أكله وبين كونه صيداً ويلزم الكبش فى قله، وإنما يصلح دليلاً للنقص حيث أنه يخص تحريم الصيد بما يؤكل لحمه - انتهى. قلت: فى رواية جوير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبى عمار عن جابر قال قلت لأبو بكر الصديق؟ قال: نعم، قلت: أصيد مى؟ قال نعم، قال: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. قال الشافعى: فى مسألة ابن أبى عمار جابراً أصيد مى؟ قال: نعم. ومسئله أؤكل؟ قال: نعم، ومسئله: أسمعته من النبي ﷺ؟ قال: نعم. فهذا دليل على أن الصيد الذى

رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٧٣٠ - (١٠) وعن خزيمة بن جزء، قال: سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع، قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن

نهي الله تعالى المحرم عن قتل ما كان يحل أكله من الصيد، وأنهم إنما يقتلون الصيد ليأكلوه لا عبثاً بقتله - انتهى فتأمل (رواه أبو داود) في الاطعمة (وابن ماجه) في الحج (والدارمي) في آخر الحج، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١: ص ٤٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٥) وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والدارقطني (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١: ص ١٥٣) كلهم من رواية جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، تنبيه صنيع المصنف تبعاً للبغوي يوم أن حديث جابر هذا والذي قبله حديثان ولا يخفى ما فيه، والصواب أنه حديث واحد روى من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار، ومن طريق جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير به بالفاظ مختلفة مختصراً وطولاً ولذلك قال المنذرى في مختصر السنن: وأخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥): حديث «أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش» رواه أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرک من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، وقال في الاطعمة (ص ٣٨٩) منه: حديث جابر «أنه سئل عن الضبع أصيد هو؟ قال: نعم، قيل: أ يوكل؟ قال نعم. قيل أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال نعم. الشافعي والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وصححه البخارى والترمذى وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى..... ورواه أبو داود بلفظ سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، قال: صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم - انتهى. وقال المحمّد في المنتقى بعد ذكره بلفظ الترمذى: رواه الخمسة وصححه الترمذى، ولفظ أبي داود عن جابر: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع قال: هو صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم.

٢٧٣٠ - قوله (وعن خزيمة) انضم الغناء المعجمة وفتح الزاى (بن جزء) قال الحافظ في التريب: خزيمة بن جزء - بفتح الجيم وسكون الزاى بعدها همزة - صحابي لم يصح الإسناد إليه، وقال في الإصابة: خزيمة بن جزء - بفتح الجيم وكسر الزاى بعدها ياء أى مشددة - له حديث في أكل الضب والضبع وغير ذلك، أخرجه الترمذى وابن ماجه والباوردى وابن السكن وقالوا: لم يثبت حديثه ومداره على أبي أمية بن أبي الخارق أحد الضملاء، وقال في تهذيب التهذيب: قال البخارى في التاريخ لما ذكر حديثه في الحشرات: فيه نظر. وقال البغوي: لا أعلم له غيره. وقال الأزدى: لا يحفظ روى عنه إلا (أخوه) حبان ولا يحفظ له غير هذا الحديث. قال: وفي إسناده نظر (أو يأكل الضبع أحد؟) كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح وهكذا ذكره الشوكاني في النيل، وفي الترمذى «وياً كل الضبع أحد؟» أى بتقدير همزة الاستفهام الإنكارى. وفي رواية ابن ماجه: ومن يأكل الضبع؟ قال السندى: يشير إلى أنه مكروه طبعاً (وسألته عن

أكل الذئب، قال: أ و يأكل الذئب أحد فيه خير؟ رواه الترمذی، وقال: ليس إسناده بالقوى.

أكل الذئب) بالهمز ويبدل (قال: أ و يأكل) أى أجهلت حكمه و يأكل (الذئب أحد فيه خير) أى صلاح وتقوى صفة أحد، وفى الترمذی «و يأكل» أى بحذف همزة الاستفهام، واستدل بهذا الحديث من قال بحرمة الضبع. والحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج (رواه الترمذی) فى الأطعمة وأخرجه أيضا ابن ماجه فى الذبائح (وقال: ليس إسناده بالقوى) لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبي أمية وقد تكلم بعض أهل الحديث فى إسماعيل وعبد الكريم بن أبي أمية، وهو عبد الكريم بن قيس بن أبي المخارق - انتهى. قال الزيلعي فى نصب الرأية (ج ٤: ص ١٩٣) بعد نقل كلام الترمذی هذا: وضعفه ابن حزم بأن إسماعيل بن مسلم ضعيف وابن أبي المخارق ساقط وجان بن جزم مجهول - انتهى. وقال الحافظ فى التقریب: إسماعيل بن مسلم المكي أو إسحاق ضعيف الحديث. وقال فى التلخيص (ص ٣٨٩): وأما ما رواه الترمذی من حديث خزيمية بن جزم قال: أ يأكل الضبع أحد؟ فضيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية، والراوى عنه إسماعيل بن مسلم - انتهى. تنبيهه قال القارى فى المراقبة معترضا على قول الترمذی «ليس إسناده بالقوى» ما لفظه: وفيه أن الحسن أيضا يستدل به على أن اجتهاد المستدل إليه سابقا يدل على أنه صحيح فى نفس الأمر وإن كان ضعيفا بالنسبة إلى إسناده واحد من المحدثين، وتقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» ويقويه أنه ذو نأب من السباع فأكله حرام، ومع تعارض الأدلة فى التحريم والإباحة فالأحوط حرمة، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: الضبع لست آكله ولا أحرمه، كما رواه الشيخان وغيرهما فيفيد ما اختاره مالك من أنه يكره أكله، إذ المكروه عندنا ما أثم آكله ولا يقطع بتحريمه، ومقتضى قواعد أئمتنا أن أكله مكروه كراهة تحريم، لا أنه حرام محض لعدم دليل قطعى مع اختلاف فقهي - انتهى كلام القارى. وقد ذكر شيخنا فى شرح الترمذی كلامه ثم رد عليه فقال: فى كلام القارى هذا أو هام وأغلط، فأما قوله «إن الحسن أيضا يستدل به» فبه أنه لا شك أن الحديث الحسن يستدل به لكن حديث خزيمية بن جزم هذا ليس بحسن بل هو ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما عرفت. وأما قوله: أن اجتهاد المستدل إليه سابقا يدل على أنه صحيح فى نفس الأمر، إلخ. فقاسد، وقد يتنا فساد فيه سبق (ج ١: ص ١٣٤ طبعة الحجر) وأما قوله: وتقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» فبه أن فى رواية ابن ماجه أيضا عبد الكريم فكيف تقويه؟ وأما قوله «أنه ذو نأب من السباع» فممنوع، وسند المنع حديث جابر المذكور فى الباب، ولو سلم أنه ذو نأب من السباع فحرمة ممنوعة لهذا الحديث، وأما قوله «ومع تعارض الأدلة فى التحريم والإباحة فالأحوط حرمة» فبه أن هذا إذا كان دليل الحرمة ودليل الإباحة كلاهما صحيحين، وأما إذا كان دليل الحرمة ضعيفا ودليل الإباحة صحيحا كما فيما نحن فيه فكون الحرمة أحوط ممنوع، وأما قوله «إن قوله

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٣١ - (١١) عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي ، قال : كنا مع طلحة بن عبيد الله ، ونحن حرم ، فأهدى له طير ، وطلحة راقد ، فمنا من أكل ، ومنا من تورع ، فلما استيقظ طلحة ، وافق من أكله ، قال : فأكلناه مع رسول الله ﷺ . رواه مسلم .

عليه الصلاة والسلام : الضيع لست آكله ولا أحرمه ، كما رواه الشيخان وغيرهما يفيد ، إلخ . فقيه وهم فاحش ، فإنه لم يرو الشيخان ولا غيرهما «الضيع لست آكله ولا أحرمه» بل رووا «الضيب لست آكله ولا أحرمه» والضب غير الضيع - انتهى .

٢٧٣١ - قوله (عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي) هو عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي القرشي وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله وكان يلقب شارب الذهب أسلم يوم الحديبية ، وأول مشاهدته عمرة القضاء ، وقبل أسلم يوم الفتح وشهد اليرموك مع أبي عبيدة بن الجراح وكان من أصحاب ابن الزبير فقتل معه في يوم واحد بمكة سنة ثلاث وسبعين ودفن بالحزورة ، فلما زيد في المسجد دخل قبره في المسجد الحرام ، روى عن النبي ﷺ وعن عنه طلحة بن عبيد الله وعثمان بن عفان ، وعنه ابنه عثمان ومعاذ وغيرهما (كنا مع طلحة بن عبيد الله) هو أحد العشرة المبشرة تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص ٦٣) (ونحن) أي كلنا (حرم) بضمين جمع حرام أي محرمون (فأهدى له) أي لطلحة (طير) أي مشوى أو مطبوخ (فمنا من أكل) اعتماداً على الصداقة وتجوزاً للحرم من لحم الصيد (ومنا من تورع) ظنا منه أنه لا يجوز للحرم أكله (وافق من أكله) أي بالقول أو الفعل ، والمراد بطير إما جنس وكان متعدد ، وإما طير كبير كفي جماعة ، قاله القاري . وقوله «وافق» كذا في المشكاة ، وهكذا وقع في بعض النسخ الهندية لسن النسائي ، وفي صحيح مسلم «وافق» بفتح أوله وتشديد الفاء مفتوحة من التوفيق ، وهكذا وقع في المسند ، أي صوبه ، قاله النووي . قال الشوكاني : ويحتمل أن يكون معناه : دعا له بالتوفيق (قال) أي طلحة (فأكلناه مع رسول الله ﷺ) أي أكلنا نظيره معه ﷺ ، وقوله «فأكلناه» هكذا في جميع نسخ المشكاة ، والذي في صحيح مسلم «أكلناه» أي بدون الفاء ، وهكذا وقع في مسند الإمام أحمد والسنن للنسائي ، وكذا ذكره المجد في المنق والجزري في الجامع والحافظ في الفتح ، والظاهر أن ما وقع في المشكاة خطأ من الناسخ ، والحديث مما استدل به من ذهب إلى جواز أكل الصيد للحرم معالفاً ، وهو عند الأئمة الثلاثة محمول على أن من أهدى لهم الطير صاده لنفسه ثم أهدى لهم . قال الشوكاني : لا بد من تقييد حديث طاعة بأن لا يكون من أهدى لهم الطير صاده لأجلهم جماعاً بين الأدلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ : ص ١٦١ ، ١٦٢) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٨٨) .

(١٣) باب الإحصار، وفوت الحج

(باب الإحصار) هو في اللغة المنع والحبس مطلقا، وفي الشرع المنع عن الوقوف والطواف، فإن قدر على أحدهما فليس بمحصر (وفوت الحج) بأن يكون محسرا ولم يدرك مكان الوقوف وهو عرفة في زمانه، وهو من بعد الزوال إلى طلوع فجر يوم النحر ولوساعة، قاله القاري. وقال العيني: الإحصار المنع والحبس عن الوجه الذي يقصده، يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر، والحصر الحبس، يقال حصره إذا حبسه فهو محصور. وقال القاضي اسماعيل: الظاهر أن الإحصار بالمرض والحصر بالعدو ومنه «فلما حصر رسول الله ﷺ»، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ وقال الكسائي: يقال من العدو حصر فهو محصور، ومن المرض أحصر فهو محصر، وحكى عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره المبرد والزجاج وقالوا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض «حصره»، ولا في العدو «أحصره» - انتهى. وقال صاحب فيض الباري: اعلم أن الإحصار عندنا (الخفية) وعند جماعة من السلف وأهل اللغة عام للرض والعدو كما نقل عن الفراء أيضا، وعند الشافعية يختص بالعدو، وادعى بعض من الخفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض، أما في العدو فيقال له محصور لا محصر، قلت: وليس بجيد فإن الآية حيث تدل على المرض مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق، فإنها نزلت في قصة الحديبية ولم يكن النبي ﷺ فيها مريضا، وهنا دقيقة وهي أن اللفظ قد يشتهر في نوع من الجنس ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس أو في الجنس بعينه فيجعله الناس مقابلا كالأحصار فإنه عام للرض والعدو إلا أنه اشتهر بالإحصار في المرض والحصر في العدو حتى ذهبت أوهام العامة أنهما متقابلان فجعلوا الإحصار مختصا بالمرض والحصر بالعدو وليس كذلك، وإنما أخذ القرآن في النظم اللفظ العام لثلاث يختص الحكم بالعدو ويوم المرض والعدو كليهما - انتهى، وقال الألوسي في تفسيره (ج ٢: ص ٨٠): الإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض ونحوه كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفراد، والدليل على ذلك أنه يقال حصره العدو وأحصره كحصده وأصدم، فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمْتُمْ﴾ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بموقع التنزيل، وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما لحديث الحجاج بن عمرو (الآتي في الفصل الثاني) ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن

.....

ابن زيد قال : أهل رجل بعمره يقال له عمر بن سعيد فطسع فينا هو صريع إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسأله فقال : ابتوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة فإذا كان ذلك فليحل ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال : لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس ، وروى البخاري مثله عنه . وقال عروة : كل شئ حبس المحرم فهو إحصار ، وما استدل به الخصم (الشافعي ومن وافقه) بحجابه عنه ، أما الأول : فإنه يقال للريض إذا زال مرضه وبرئ : أمن كما روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس من طريق إبراهيم قال الآلوسي : فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبوا إليه ، وأما الثاني : فإنه لا عبرة بخصوص السبب والحمل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلالاً والقول بأن «أحصرتهم» ليس عاماً إذا الفعل المثلث لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشئ لأنه وإن لم يكن عاماً لكنه مطلق فيجرى على إطلاقه ، وأما الثالث : فلا أنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال : يقول من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يحمده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى فكما خصص في الرواية الأولى عم في هذه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل ، والقول بأن حديث الحجاج ضعيف ضعيف إذ له طرق مختلفة في السنن ، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله بأنه لضباعة : حجي واشترطى وقولي : اللهم على حيث حبستني . لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجرى على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى ، انتهى كلام الآلوسي . وإن شئت مزيد البسط فيما أجاب به الحنفية عن الآية وقرروا به مذهبهم فارجع إلى شرح البخاري للقسطلاني والعيني والجوهري التقي للاردنبي وأحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص وفتح القدير لابن الهمام ، وقال الشنقيطي : اختلف العلماء في المراد بالإحصار في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ - سورة البقرة : الآية ١٩٢ ﴾ فقال قوم : هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت ، وقال قوم : المراد به حبس المحرم بسبب مرض ونحوه ، وقال قوم : المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك ، لكن قوله تعالى بعد هذا : ﴿ فَإِذَا أَمْتُمْ ﴾ يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم ، لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من الممرض ونحو ذلك ، ويؤيده أنه لم يذكر الشئ الذي منه الأمن ، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار ثبت أنه الخوف من العدو ، فمما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من الممرض كما في حديث «من سبق العاطس

.....

بالحد أمن من الشوص واللوث والعلوص، أخرجه^١ ابن ماجه في سنته فهو ظاهر السقوط، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف، وقد يجاب أيضا بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذي هو وجع السن، واللوث الذي هو وجع الأذن، والعلوص الذي هو وجع البطن، لأنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها، فإذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف. أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها لأن الخوف في لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل لا واقع بالفعل فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر، وحاصل تحرير هذه المسئلة في بحثين:

الأول في معنى الإحصار في اللغة العربية، الثاني في تحقيق المراد به في الآية الكريمة وأقوال العلماء، وأدلتها في ذلك، فاعلم أن أكثر علماء العربية يقولون: إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه، قالوا: تقول العرب: أحصره المرض يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصارا، وأما ما كان من العدو فهو الحصر، تقول العرب: حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصرا بفتح فسكون، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى: ﴿وَخُذْهُمْ وَاحْصُرْهُمْ - سورة التوبة: الآية ٥﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - سورة البقرة: الآية ٢٧٥﴾ وقول ابن ميادة:

وما هجر ليلي أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية فقال: الإحصار من العدو، والحصر من المرض، قاله ابن فارس في المجمل نقله عنه القرطبي وقتل البغوى نحوه عن ثعلب، وقال جماعة من علماء العربية: إن الإحصار يستعمل في الجمع وكذلك الحصر، ومن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء، ومن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع أبو نصر القشيري، قال الشنيطي: لا شك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تحقيقه، هذا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار، وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال، **الأول**: أن المراد به حصر العدو وخاصة دون المرض ونحوه، وهذا قول ابن عباس وابن عمرو وأنس وابن الزبير وهو

١ - كذا ذكر الشنيطي وهو وهم منه أو من قبل ذلك عنه، فإن الحديث المذكور ليس في سنن ابن ماجه ولم أقف على من أخرجه، ثم ذكره ابن الأثير الجوزي في النهاية (ج ١: ص ٣٦١) قال الفتنى في تذكرة الموضوعات (ص ١٦٥): هو حديث ضعيف، وقال العجلوني في كشف الخفاء (ج ٢: ص ٢٥٢): ذكره (ابن الأثير) في النهاية وهو ضيف - انتهى. وروى في معناه عن غير واحد من الصحابة بأسانيد ضعيفة من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الفتاوى المجموعة (ص ٢٢٢) للشوكاني، وكشف الخفاء (ج ٢: ص ٢٥٢) للعجلوني، وتنزيه الشريعة (ج ٢: ص ٢٩٢) لابن المراق وللآل المصنوعة (ج ٢: ص ١٥٣) للسيوطي.

.....

قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي، وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة فن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل (إلا أن يشترط عند الإحصار عند الشافعي وأحمد كما سيأتي) حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى فيكون متحللاً بعمرة، وحجة هذا القول متزنة من أمرين، الأول: أن الآية الكريمة التي هو قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء، وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص فتشمل الآية الكريمة لإحصار العدو الذي هو سبب نزولها قطعي فلا يمكن إخراجها من الآية بوجه، وروى عن مالك أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لافظيته وهو خلاف قول الجمهور، وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرماحي على ما كان من عدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والاعجاز، الأمر الثاني: ما ورد به الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي، فمن ذلك ما رواه الشافعي في مسنده والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو، قال النووي في شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم وصححه أيضا (الحافظ) ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عمر أنه قال: المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فإذا اضطر إلى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها أو الدواء صنع ذلك واقتدى، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢١٩) عن أيوب السخيتي عن رجل من أهل البصرة كان قديما أنه قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي أحد أن أحل فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحلت بعمرة، والرجل البصري المذكور الذي أبهمه مالك، قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجبري شيخ أيوب كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، ويسمى الرجل يزيد ابن عبد الله بن الشخير، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢٢٠) عن سليمان بن يسار أن سعيد بن حذابة المخزومي صرح ببعض طريق مكة وهو محرم فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه، ويفتدى،

.....

فإذا صح اعتذر فعل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى . قال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا
 فيمن أحصر بغير عدو ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا
 يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالا ، ثم يحججان عاما قابلا ويهديان ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة
 إذا رجع إلى أهله . هذا هو حاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار في الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من
 مرض ونحوه ، القول الثاني في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه وما كان من مرض ونحوه
 من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم ، وعن قال بهذا القول ابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن
 الزبير وإبراهيم النخعي وطهمة والثوري والحسن وأبو ثور وداود وهو مذهب أبي حنيفة ، وحجة هذا القول من جهة
 شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله ، وأما من جهة شموله للإحصار بمرض ففي ما رواه أحمد
 وأصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة والحاكم والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال :
 سمعت رسول الله ﷺ يقول من كسر أو عرج قد حل وعليه حجة أخرى ، فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة
 قالا : صدق ، وفي رواية لأبي داود وابن ماجه : من عرج أو كسر أو مرض ، فذكر معناه ، وفي رواية ذكرها
 أحمد في رواية المروزي عن جيس بكسر أو مرض ، وبهذا تلم قوة حجة أهل هذا القول ، ورد المخالفون الاحتجاج
 بحديث عكرمة هذا من وجهين ، الأول : ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٢٠) قال : وقد حمله
 بعض أهل العلم إن صح على أنه يحمل بعد فواته بما يحمل به من يفوته الحج بغير مرض قد رويناه عن ابن عباس ثابتاً عنه قال : لا
 حصر لإحصار عدو ، والله أعلم - انتهى ، الوجه الثاني : هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه
 أنه يحل حيث حبه الله بالعذر ، والتحقيق جواز الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن يحله حيث حبه الله ،
 ولا عبرة بقول منع الاشتراط لثبوته عن النبي ﷺ (كما سيأتي) القول الثالث في المراد بالإحصار : أنه ما
 كان من المرض ونحوه خاصة دون ما كان من العدو وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة ، وإنما جاز التحلل
 من إحصار العدو عند من قال بهذا القول ، لأنه من إلقاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار
 العدو عديم ملحق بإحصار المرض بنى الفارق ، ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت
 في إحصار العدو عام الحديبية ، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول كما عليه الجمهور وهو الحق ، قال الشنقيطي
 الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه
 أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة ، لأن هذا هو الذي نزلت
 فيه الآية ودل عليه قوله تعالى : (فإذا أنتم) الآية ، ولا سيما على قول من قال من العلماء : إن الرخصة لا تعدى محلها ، وهو

.....

قول جماعة من أهل العلم . وأما حديث عكرمة الذي رواه عن الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة فلا تنهض به حجة لتعين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام لحديث عائشة عند الشيخين ، وحديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن وغيرهم من أنه ﷺ قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب : حجى واشترطى ، ولو كان التحلل جائزا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشترط فائدة ، وحديث عائشة وابن عباس بالاشترط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن ، وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح ، فإن قيل : يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا ، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى ، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره على أنه يحل وعليه حجة أخرى ، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى ، وحديث الحجاج بن عمرو قال فيه النبي ﷺ : فقد حل وعليه حجة أخرى . فالجواب أن وجوب البذل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم لأمر النبي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدم عنها المشركون ، قال البخاري في صحيحه في باب «من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه «وقال مالك وغيره : ينحر هديه ويحلق في أي موضع كان ، ولا قضاء عليه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحديية نحرُوا وحلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف ، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدا أن يقضوا شيئا ولا يعودوا له والحديية خارج من الحرم» - انتهى . وقد قال مالك : إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديية ، فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئا ولا يعودوا لشيء - انتهى . ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما ، قالوا : أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتصموا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخير أو مات ، ونخرج معه جماعة معتصمين ممن لم يشهدوا الحديية وكانت عدتهم ألفين ، لأن الشافعي قال : والذي أعله في أخبار أهل المغازي شبيه بما ذكرت ، لأننا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديية رجال معروفون ، ثم اعتمر عمرة القضية فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ، فهذا الشافعي جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال ، وقد تقرر في الأصول أن الميثب مقدم على النافي . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح : ويمكن الجمع بين هذا إن صح وبين الذي قبله بأن الأمر كان على طريق الاستحباب ، لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر ، وقال الشافعي في عمرة القضاء ، إنما سميت عمرة القضاء والقضية للقضاء التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش ، لا على

﴿الفصل الأول﴾

٢٧٣٢ - (١) عن ابن عباس ، قال : قد أحصر رسول الله ﷺ ، فطلق رأسه ، وجامع نسائه ، ونحر هديه ،

أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة ، وقد روى الواقدي أيضا من حديث ابن عمر قال : لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شروطا على قریش أن يمتنع المسلمون من قاتل في الشهر الذي صدم المشركون فيه . وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور : وقال روح عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما : إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عذرا أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع - انتهى . وقد ورد عن ابن عباس نحو هذا بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه ، وفيه : فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها ، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه ، فإذا علبت هذا وعلبت أن ابن عباس عن روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج بن عمرو وأن راوى الحديث من أعلم الناس به ولا سيما إن كان ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ أن يعليه التأويل ، وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو «وعليه حجة أخرى» محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام ، تعلم أن الجمع الأول الذي ذكرنا هو المتعين ، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية ، وأن الجمع الأخير لا يصح لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام ، وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة وأن المحصر بممرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم يحل من كل شئ حتى يجمع عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم ، فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر ، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة ، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدى أو يصوم إن لم يجد هديا - انتهى كلام الشنقيطي ، وسيأتي بسط الكلام في مسألة الاشتراط في شرح حديث عائشة آخر أحاديث هذا الفصل وتعين القول الراجح في مسألة الإحصار بالمرض في شرح حديث الحجاج بن عمرو في الفصل الثاني .

٢٧٣٢ - قوله (قد أحصر رسول الله ﷺ) أي منع عن عمرته التي أحرم بها في عام الحديبية (فطلق رأسه)

أي بنية التحلل (وجامع نسائه) أي بعد تحلله الكامل كما يشير إليه قوله (ونحر هديه) إذ الواو لمطلق الجمع ، وفي الصحيحين أنه ﷺ نحل مو وأصحابه بالحديبية لما صده المشركون وكان محرما بالعمرة فتحرم ثم حلق ثم قال لأصحابه : قوموا فانحروا ثم أحلقوا . وفي حديث المسور بن مخرمة عند البخاري في الشروط «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم أحلقوا . واختلف العلماء هل نحر هديه يوم الحديبية في الحل أو في

حتى اعتمر عاما قابلا .

الحرم ؟ وظاهر قوله تعالى : (والهدى معكوا أن يبلغ محله - سورة الفتح : الآية ٢٥) أنهم تحروه في الحل ، وفي محل نحر الهدى للحصر أقوال ، الأول للجمهور أنه يذبح هديه حيث يحل في حل أو حرم الثاني للحنفية أنه لا ينحصر إلا في الحرم الثالث لابن عباس وجماعة : أنه إن كان يستطيع البعث إلى الحرم وجب عليه ولا يحل حتى ينحصر في محله وإن كان لا يستطيع البعث به إلى الحرم نحره في محل إحصاره ، وقيل : إنه نحسه في طرف الحديبية وهو من الحرم ، والأول أظهر كذا في السبل (حتى اعتمر) غاية للجموع أى تحلل حتى اعتمر . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن المستمل ثم اعتمر ، (عاما قابلا) أى آتيا بمعنى السنة السابعة من الهجرة التي اعتمر فيها حسب المقاضاة التي وقعت بينه وبين قريش ، وقيل قضاء لعمره حل عنها ، وفيه نظر ، وهذا الحديث فيه حذف يدل عليه ما رواه ابن السكن في كتاب الصحابة كما نبه عليه الحافظ وقال : إنه لم ينبه عليه من شراح هذا الكتاب غيره ولا بينه الإسماعيلي ولا أبو نعيم ، ولنظفه عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال : قال عبد الله بن رافع مولى أم سلمة أنها سألت الحجاج ابن عمرو الأنصاري عن حبس وهو محرم فقال قال رسول الله ﷺ : من عرج أو كسر أو حبس فليجزى مثله وهو في حل قال : فحدثت به أبا هريرة قال : صدق . وحدثته ابن عباس فقال قد أحصر رسول الله ﷺ فحل في حل ونحر هديه وجامع نسائه حتى اعتمر عاما قابلا ، والسبب في حذف البخاري ما ذكر أن الزائد ليس على شرطه لأنه قد اختلف في حديث الحجاج بن عمرو على يحيى بن أبي كثير عن عكرمة كما بينه الحافظ مع كون عبد الله بن رافع ليس من شرط البخاري فاقصر على ما هو من شرط كتابه ، وأستدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر ، قال المحب الطبري : هكذا يستدل به من قال بوجوب القضاء ، ولا دلالة فيه على وجوب القضاء لأنه تضمن حكاية ما وقع ، وقد تخلف بعض من كان معه في عمرة الحديبية عن عمرة القضية بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ، ولو وجب عليهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ أن لا يتخلفوا عنه ، وإنما سميت عمرة القصاص وعمرة القضية لأن الله تعالى أقصص عليه ﷺ فدخل عليهم كما منعه لا على أن ذلك وجب عليه . قال البيهقي : وروى الواقدي بسنده عن ابن عمر قال : لم تكن العمرة قضاء ولكن كان شرطا على المسلمين أن يعتمروا من قابل في الشهر الذي صدم المشركون فيه - انتهى . وقال الأمير الباني : قوله (حتى اعتمر عاما قابلا) قيل إنه يدل على إيجاب القضاء على من أحصر ، والمراد من أحصر عن النقل ، وأما من أحصر عن واجبه من حج أو عمرة فلا كلام أنه يجب عليه الإتيان بالواجب إن منع من أدائه ، والحق أنه لا دلالة في كلام ابن عباس على إيجاب القضاء ، فإن ظاهر ما فيه أنه أخبر أنه ﷺ اعتمر عاما قابلا ، ولا كلام أنه ﷺ اعتمر في عام القضاء ولكنها عمرة أخرى ليست قضاء عن عمرة الحديبية ، إلى آخر ما ذكر من الدلائل على ذلك ، والحديث فيه دليل على أن المعتمر إذا أحصر يحل ، وأن

رواه البخارى .

٢٧٢٣ - (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحال كفار قريش دون البيت، ففحر النبي ﷺ هداياه، وحلق، وقصر أصحابه .

التحلل بالإحصار لا يختص بالحاج وقد أورد البخارى هذا الحديث في باب إذا أحصر المتمتع، قال الحافظ، قيل: غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على من قال: التحلل بالإحصار خاص بالحاج، بخلاف المتمتع فلا يتحلل بذلك بل يستمر على إحرامه حتى يطوف بالبيت، لأن السنة كلها وقت للعمرة فلا ينشئ فواتها بخلاف الحج، وهو عكس عن مالك، واحتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة قال خرجت معتمرا فوفقت عن راحلي فانكسرت فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر قبالا: ليس لما وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت - انتهى . وقال العيني: روى ذلك القول عن مالك، وهو عكس عن محمد بن سيرين وبعض الظاهرية، وقضية الحدية حجة تقضى عليهم - انتهى . قلت: هكذا ذكر خلاف مالك للجمهور في مسألة الإحصار في العمرة عامة فقلة المذاهب كابن قدامة وغيره، لكن الظاهر أن هذه الحكاية ليست بصحيحة، فإن عامة فروع المالكية كالشرح الكبير والدسوقي والمدينة وغيرهما مصرحة بحصة المحصر عن العمرة وجواز التحلل عنها عند المحصر فلا خلاف في هذه المسئلة بين الأئمة الأربعة (رواه البخارى) من طريق يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه أيضا الإسماعيلي وأبو نعيم وابن السكيت .

٢٧٢٣ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ) أى معتمرين كما في رواية، وكان خروجهم يوم الاثنين مستهل ذى القعدة سنة ست من الهجرة (فحال كفار قريش دون البيت) أى منعونا من دخول مكة والوصول إلى البيت (فحر النبي ﷺ هداياه) أى بالحديسة، وفي رواية بدنه، بضم للموحدة وسكون الدال جمع بدنة (وحلق) أى رأسه كما في رواية، يبنى ثم حلق فتحلل كما بيته الروايات الصحيحة الصريحة (وقصر أصحابه) أى بعضهم وحلق آخرون، وذلك أنهم توقفوا في الإحصار لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت فأشارت أم سلمة إلى أن يحل هو ﷺ فحل عليهم فلبسوا فحل بعضهم وقصر بعض وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير، وأعلم أنهم اختلفوا في المحصر هل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا قصر هديه أم لا؟ فذهب الشافعية إلى الوجوب بناء على المشهور عندهم أنه نسك، وقال به أبو يوسف في إحدى الروايتين، وهو رواية عن أحمد، والمشهور عنه أنه لا يجب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وإليه ذهب المالكية كما في الدردير والدسوقي، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٦١): هل يلزمه الحلق أو التقصير مع ذبح الهدى أو الصيام؟ ظاهر كلام الحنفى أنه لا يلزمه، لأنه

رواه البخارى.

٢٧٣٤ - (٣) وعن المسور بن مخرمة،

لم يذكره، وهو إحدى الروایتين عن أحد، لأن الله تعالى ذكر الهدى وحده ولم يشترط سواء، والثانية عليه الحلق أو التقصير، لأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية وفعله في النسك دال على الوجوب، ولعل هذا يبنى على أن الحلق نسك أو إطلاق من محذور، ولا يتحلل إلا بالنية مع ما ذكرنا، فيحصل الحل بشيئين النحر أو الصوم والنية إن قلنا: الحلق ليس بنسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء: الحلق مع ما ذكرنا - انتهى. وقال النووي في مناسكه: اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق إذا قلنا بالأصح أنه نسك - انتهى. وفي غنية الناسك: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير إلا أنه لو حلق أو قصر فحسن كما فعله النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف وبأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى هذا عندهما، وعليه المتون وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف - انتهى، وقال في البحر العميق بعد ما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية، وأجيب أيضا بأنه محمول على الاستحباب لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا في دخول مكة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالامر به أطاعهم تسليما لأمر الله تعالى. قلت: ومال الطحاوى إلى وجوب الحلق كما ذكره القارى في المراقبة وفي شرح اللباب وقال القارى أيضا: وإذا لم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فإنه يفعل أدنى ما يحظره الإحرام كذا في البحر الزاخر، والأظهر وجوب الحلق لقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ وفعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام - انتهى (رواه البخارى) في الحج وفي غزوة الحديبية وعمره القضاء من كتاب المغازى مختصرا ومطولا، واللفظ المذكور له في غزوة الحديبية وهو طرف من حديث طويل وأخرجه أيضا أحمد مرارا والبيهقي ولم يخرججه مسلم ولا أصحاب السنن.

٢٧٣٤ - قوله (وعن المسور) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الواو فراء (بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل بن أميى بن عبد مناف بن زهرة القرشى الزهرى أبو عبد الرحمن، له ولاية صحبة، مات النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وسمع منه وحفظ عنه، ولد بمكة بعد الهجرة بستين وقدم به أبوه المدينة في ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان وهو أصغر من ابن الزبير بأربعة أشهر، وكان قريبا من أهل الفضل والدين، لم يزل مع خاله عبد الرحمن بن عوف مقبلا ومدبرا في أمر الشورى، وبقي بالمدينة إلى أن قتل عثمان، ثم انتقل إلى مكة ولم يزل بها إلى أن حاصرها عسكر يزيد فقتله حجر من حجارة المنجنيق وهو يصلى في الحجر وذلك مستهل ربيع الأول سنة

قال: إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يخلق، وأمر أصحابه بذلك. رواه البخارى.

٢٧٣٥ - (٤) وعن ابن عمر، أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أربع وستين وصلى عليه ابن الزبير بالحجون، توفى وهو ابن اثنتين وستين سنة وقيل إن وفاته كانت يوم جاء نبي يزيد إلى ابن الزبير وحسين بن نعيم محاصر لابن الزبير (إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يخلق وأمر أصحابه بذلك) أى بالنحر قبل الخلق، وفيه دلالة على تقديم النحر قبل الخلق، وقد تقدم أن المشروع تقديم الخلق قبل الذبح فقيل حديث المسور هذا إنما هو إخبار عن فعله ﷺ في عمرة الحديبية حيث أحصر فحلل ﷺ بالذبح، وقد بوب عليه البخارى «باب النحر قبل الخلق في الحصر» وأشار البخارى إلى أن هذا الترتيب يختص بالمحصر على جهة الوجوب فإنه أخرجه بمعناه، هذا وقد أخرجه بطوله في كتاب الشروط، وفيه أنه قال لأصحابه: قوموا فأنحروا ثم أحلقوا، قال الشوكاني: فيه دليل على أن المحصر يقدم النحر على الخلق ولا يعارض هذا ما وقع في حديث ابن عباس المتقدم أنه حلل رأسه وجامع نسائه ونحر هديه، لأن العطف بالواو إنما هو لمطلق الجمع ولا يدل على الترتيب، فإن قدم الخلق على النحر فروى ابن أبي شيبة عن علقمة أن عليه دما، وعن ابن عباس مثله، والظاهر عدم وجوب الدم لعدم الدليل - انتهى. قال الحافظ: وهذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه البخارى في الشروط ولفظه في أواخر الحديث «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فأنحروا ثم أحلقوا - الحديث. وفيه قول لم سلة للنبي ﷺ: أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدئك، فخرج فنحربته ودعا حالقه فحلقه، وعرف بهذا أن البخارى أورد القدر المذكور هنا بالمعنى وأشار بقوله في الترجمة «في الحصر» إلى أن هذا الترتيب يختص بحال من أحصر. قال ابن التيمي: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث لأنه نقل فيه حكم وسبب فالسبب الحصر والحكم النحر، فاقضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب، والله أعلم، وسيأتى مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر الذى يليه (رواه البخارى) في الحج مختصرا باللفظ المذكور، وفي الشروط مطولا كما تقدم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٢٢٠) مطولا.

٢٧٣٥ - قوله (وعن ابن عمر أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ) كذا عند البخارى ولاحمد والترمذى والنسائى: أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم؟ قال العيني: قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله؟» يريد به عدم الاشتراط كما هو مبين عند النسائى أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أما حسبكم سنة نبيكم؟ إنه لم يشترط، وهكذا رواه الدارقطنى، ومعنى قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله، أى أليس يكفيكم سنة رسول الله ﷺ؟ لأن معنى الحسب الكفاية، ومنه حسبنا الله أى كافينا، وحسبكم مرفوع لأنه اسم

إن حبس أحدكم عن الحج، طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا.

ليس، و«سنة رسول الله» منصوب على أنه خبر ليس، والجملة الشرطية وهي قوله «إن حبس» إلخ، تفسير للسنة فعلها نصب أو الرفع خبر مبتدأ محذوف أى هي. وقال عياض: ضبطا سنة بالنصب على الاختصاص أو على إضمار فعل أى تمسكوا ونحوه، وقال السهلي: من نصب سنة فهو بإضمار الأمر كأنه قال: الزموا سنة نبيكم، ويمكن أن يقال أن يكون خبر ليس «طاف بالبيت» على قول عياض والسهلي. قال العيني: خبر ليس على وجه نصب سنة على قول عياض والسهلي قوله «طاف بالبيت» وهو أيضا سد مسد جواب الشرط. قال الطبري قوله «حسبكم سنة نبيكم» فيه إشعار بالتسوية بين حصر العدو والمرض، فإن معنى قوله حسبكم سنة نبيكم أى في جواز التحلل بهذا العذر دون اشتراط وأشار ابن عمر بنكارة الاشتراط إلى ما كان يفتى به ابن عباس من جواز الاشتراط، قال البيهقي: لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به، وسيأتى الكلام في مسألة الاشتراط مفصلا إن شاء الله (إن حبس) بصيغة المجهول أى منع (أحدكم عن الحج) أى عن ركنه الأعظم وهو الوقوف بعرفة (طاف بالبيت) أى إذا أمكنه ذلك، وقد وقع في رواية عبد الرزاق «إن حبس أحدا منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به»، الحديث (وبالصفا والمروة) أى طاف بهما، أى سعى بينهما (ثم حل) أى بالحل والذبح (من كل شئ) حرم عليه بالإحصار (حتى يحج عاما قابلا) عاما ظرف وقابلا صفة (فيهدى) أى يذبح شاة، إذ التحلل لا يحصل إلا بنية التحلل والذبح والخلق، قاله الكرماني (أو يصوم إن لم يجد هديا) حيث شاء، واستدل بقوله «حتى يحج عاما قابلا» على وجوب الحج من القابل على من أحصر، وقد اختلف العلماء في أنه هل يجب على المحصر القضاء أم لا فأوجب الحنفية القضاء ولم يوجب الشافعية والمالكية، وعن أحمد روايتان، قالوا فإن كان حج فرض بقى وجوبه على حاله، قال ابن قدامة في الشرح الكبير: في وجوب القضاء على المحصور روايتان، إحداهما لا قضاء عليه إلا أن يكون واجبا، فيفعله بالوجوب السابق، وهذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي، والثانية عليه القضاء روى ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه عليه السلام لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء كما لو فات، ووجه الرواية الأولى أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمائة، والذين اعتسروا مع النبي عليه السلام كانوا يسيرا، ولم ينقل إلينا أن النبي عليه السلام أمر أحدا بالقضاء وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعنى بها القضية التي اصطالحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء - انتهى. ويشير بذلك إلى أن تسميتها بعمرة القضاء إنما كان من بعض الصحابة ومن أصحاب المغازي والسير لا من عامة الصحابة، وأما ما ذكره

.....

بعض أصحاب المغازي أنه عليه السلام أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتصروا قضاء لعمرتهم التي صد عنها المشركون بالحديبية وأن لا يتخلف أحد عن شهد الحديبية فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخير ومن مات وادعى تواتر الأخبار بذلك ، فهو مجرد دعوى فلا يلتفت إليها . قلت : واستدل لوجوب القضاء أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ فإنه يقتضى وجوب الإتمام من غير فرق بين حج الفرض والنفل ولا يخفى ما فيه ، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري الآتي بدون التفريق بينهما ، وبحديث عائشة إذ أمرها عليها السلام برفض العمرة ثم أمرها من التعميم وقال : هذه مكان عمرتك . وقد تقدم الجواب عن حديث الحجاج بن عمرو في كلام الشنقيطي المذكور في أول الباب ، وسيأتي أيضا عند شرحه ، وأما حديث عائشة فقد سبق الكلام فيه مفصلا في باب قصة حجة الوداع فراجعه ، واستدل أيضا بقوله «فيهدي» على وجوب الهدى على المحصر في الحج . قال الشوكاني : ولكن الإحصار الذي وقع في عهد النبي عليه السلام إنما وقع في العمرة فقياس العلماء الحج على ذلك ، وهو من الإلحاق بنبي الفارق ، وإلى وجوب الهدى ذهب الجمهور ، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه عليه السلام أنه فعل ذلك في الحديبية ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وذكر الشافعي أنه لا خلاف في ذلك في تفسير الآية ، وخالف في ذلك مالك فقال : إنه لا يجب الهدى على المحصر ، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعدو والتمسك بمثل هذا القياس في مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التي يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء . انتهى كلام الشوكاني . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٥٦) : وعلى من تحلل بالإحصار (في الحج أو العمرة) الهدى في قول أكثر أهل العلم ، وحكى عن مالك : ليس عليه هدى لأنه تحلل أبيع له من ذبح تقرط أشبه من أتم حجه ، وليس بصحيح لأن الله تعالى قال : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ قال الشافعي : لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية ولأنه أبيع له التحلل قبل إتمام نسكه فكان عليه الهدى كالذي فاتته الحج ، وبهذا فارق من أتم حجه . قال : وإذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه ، فإن كان معه هدى قد ساقه أجزأه ، وإن لم يكن معه لزمه شراءه إن أمكنه . انتهى . وقال النووي في مناسكه : يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة يفرقها حيث أحصر . انتهى . وفي شرح المنهاج : من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوبا شاة أو سبع بدنة أو بقرة حيث أحصر ولو في الحل . انتهى . وقال في الهداية : إذا أحصر المحرم فمنعه من المضى جاز له التحلل ، ويقال له أبعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعه يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل . وفي شرح الباب : إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة وأراد التحلل أى الخروج من إحرامه يجب عليه أن يبعث الهدى - إلى آخر ما بسطه . وقال الباجي : أما تحلله للحصر فلا يوجب هديا عند مالك . وبه قال ابن القاسم . وقال أشهب : عليه الهدى ، وبه

رواه البخارى

٢٧٣٦ - (٥) وعن عائشة، قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير،

قال أبو حنيفة والشافعي. ودليلنا أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص فلم يجب عليه الهدى، ودليل ثان يختص بالشافعي أن هذه عبادة لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات يجب أن يسقط جبرانها. واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ الآية، وقال: هذا بمن أحصره بدو. وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما الهدى فإما يقال فيه حصر حصرا فهو محصور - إلى آخر ما بسط الكلام في ذلك. وقال الباقون في شرح قول الدردير: إن منعه عدو أو فتنة بجح أو عورة فله التحلل ولا دم عليه: أى خلافا لأشهب حيث قال بوجوبه واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدى في الآية لم يكن لأجل الحصر، وإنما ساقه بعضهم تطوعا فأمروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أنه يلزم الهدى في الإحصار عند الحنابلة والشافعية والحنفية خلافا لما ك وأصحابه غير أشهب، لكن لا ينبغي أن وجوب الهدى عند الحنابلة مقيد بعدم اشتراط التحلل عند الإحصار، فأما إذا اشترط التحلل فلا يلزم الهدى سواء كان الإحصار بالعدو أو المرض كما يدل عليه كلام ابن قدامة في المغنى (ج ٣: ص ٢٨٢، ٣٦٤) ويجب الهدى عند الشافعية في الإحصار بالعدو مطلقا، أى سواء اشترط أو لم يشترط، وأما في الإحصار بالمرض فلا يجب إلا إذا اشترط التحلل بالهدى، وأما إذا لم يشترط ذلك بأن سككت في اشتراطه عن الهدى أو نفاه فلا يلزم كما في شرح الإقناع، والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنابلة، والله أعلم (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣٣) والترمذى والنسائى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى بعضهم مختصرا وبعضهم مطولا.

٢٧٣٦ - قوله (دخل رسول الله ﷺ على ضباعة) بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة (بنت الزبير) ابن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ، تزوجها المقداد بن عمرو البهراني حليف بنى زهرة، يعرف بالمقداد بن الأسود لتبنيه له، فولدت له عبد الله وكريمة، فقتل عبد الله يوم الجمل مع عائشة، روت ضباعة عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد، وعنهما ابنتها كريمة بنت المقداد وابن عباس وعائشة وابن المسيب وعروة ابن الزبير وغيرهم، قال ابن عبد البر: لضباعة عن النبي ﷺ أحاديث منها الاشتراط في الحج، قال الزبير بن بكار: لم يكن للزبير بن عبد المطلب عقب إلا من ضباعة وأختها أم الحكم، ودخوله ﷺ على ضباعة عبادة أو زيارة وصلة فإنها قريبة كما تقدم، وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقهه ﷺ، وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت متفية، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنيبيات، وإن كان أو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصته، لكنهم لم يعدوا

فقال لها : لعلك أردت الحج ؟ قالت : والله ما أجدني إلا وجمة . فقال لها : حجى واشترطى
وقولى اللهم محلى حيث حبستى .

ذلك من خصائصه ، فهو في ذلك كغيره في التحريم (فقال لها) أى وهى في المدينة (لعلك أردت الحج) أى معنا ،
وهذا لفظ البخارى ، وفي رواية لمسلم «أردت الحج، أى بدون لفظ «لعلك» وفي أخرى له أيضا «قالت : إني أريد الحج»
وقد يقتضى ظاهر هذه الرواية أنها قالت له ذلك ابتداء ، ولا منافاة ، فقد تكون إنما قالت : إني أريد الحج ، في جواب
استفهامه لها ، وليس اللفظ صريحا في أنها قالت ذلك ابتداء ، وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه
عليه الصلاة والسلام قال لها : أما تريدن الحج العام ؟ ومن رواية أسماء أو سعدى عند ابن ماجه أيضا «ما يمنعك
من الحج ؟» كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جوابا لسؤاله لكن في حديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن الأربعة
أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت ، وهذا قد ينافي قوله في حديث عائشة : دخل على ضباعة . وقد يجمع بينهما
بأنها أتت رسول الله ﷺ ولم يكن إذ ذاك في منزله ، ثم جاء فدخل عليها وهى في منزله ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود
والترمذى أنها قالت له : إني أريد الحج فأشترط ؟ فقال لها : نعم . وهذا يقتضى أن أمره بالاشتراط ما كان إلا بعد
استئذائها (قالت : والله ما أجدني) أى ما أجد نفسي ، واتحاد الفاعل والمفعول مع كونهما ضميرين لشئ واحد من
خصائص أفعال القلوب . وفي الحديث جواز اليمين في درج الكلام بغير قصد (إلا وجمة) بفتح الواو وكسر الجيم ،
وهو من الصفات المشبهة ، أى إني ذات وجع أى مرض ، وفي رواية لمسلم «وأنا شاكية» بالشين المعجمة أى مريضة ،
والشكوى والشكوى والشكاية المرض ، وفي حديث ابن عباس عند مسلم «إني امرأة ثقيلة» أى أثقلتها المرض (فقال لها :
حجى) أى أحرمى بالحج (واشترطى وقولى) عطف تفسيري (اللهم محلى) بفتح الميم وكسر الحاء أى محل خروجي من
الحج وهو موضع تحلى من الإحرام أو وقت تحلى من الإحرام ، والمحلى يقع على المكان والزمان (حيث حبستى) أى
منعتنى من السير بسبب ثقل المرض . قال العيني : أى إنك حيث عجزت عن الإتيان بالمناسك وانحجست عنها بسبب
قوة المرض تحللت ، وقولى : اللهم مكان تحلى عن الإحرام مكان حبستى فيه عن النسك لعل المرض . وقال القارى : قال
بعض علمائنا قوله «قولى : اللهم محلى» الخ ، تفسير الاشتراط يعنى اشترطى أن أخرج من الإحرام حيث مرضت وعجزت
عن إتمام الحج ، فمن لم ير الإحصار بالمرض يستدل بهذا الحديث بأن يقول لو كان المرض ينتج التحلل لم يأمرها
بالاشتراط لعدم الإفادة ، وإليه ذهب الشافعى ومن واقفه ، ومن يرى الإحصار بالمرض ، وهو مذهب أبي حنيفة
يستدل بحديث الحجاج بن عمرو الأنصارى الآتى - انتهى . قلت : حديث عائشة يدل على جواز الاشتراط في الحج
خوفا من حدوث طارئ يطرأ عليه أثناء الحج من مرض أو نحوه ، وأن من اشترط الاشتراط المذكور في إحرامه

.....

ثم عرض له ما يحبس من المرض ونحوه عن الحج جاز له أن يتحلل، وأن من لم يشترط في إحرامه فليس له التحلل، قال الولي العراقي: في الحديث أنه عليه السلام أمر بضاعة أن تشترط في إحرامها التحلل عند المرض، وقد اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو على سبيل الإباحة أو الاستحباب أو الإيجاب، وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة، ومنهم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده أو لتأويله كما سيأتي، وحاصل هذا الخلاف أقوال أحدها جوازه، وهو المشهور من مذهب الشافعي فإنه نص عليه في القديم، وعلق القول به في الجديد على صحته، وقد صح كما سيأتي، ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته، وأجرى غيره فيه قوانين في الجديد، أظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والأسود وشرح وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، والأمر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود، وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا برفة فقال له أشارت؟ فقال نعم. وعن الحسن وعطاء في المحرم قالوا: له شرطه. وروى البيهقي الأمر به عن أم سلة وقال ابن المنذر: ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عنه الإحرام عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر، وهو مذهب عبيدة السلماني والأسود بن يزيد وشرح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومكرمة وعطاء بن يسار وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر، وبالأول أقول (وهو المصحيح عند الشافعية) وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة، وحكاه والدي يعني الزين العراقي في شرح الترمذي عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، الثاني استحبابه وهو مذهب أحمد فإن ابن قدامة جزم به في المفتي (ج ٣: ص ٢٨٢) وهو المفهوم من قول الحرقى والمجد بن تيمية في محصرهما عند ذكر الإحرام «ويشترط، أي المحرم إن لم يفهم منه الوجوب، الثالث إيجابه، ذهب إليه ابن حزم الظاهري تمسكا بالأمر، الرابع إنكاره، وهذا مذهب الحنفية والمالكية (وهو إنكار الاشتراط وعدم صحته وبطلانه أنه لا ينفعه الاشتراط ولا يفيد» وإنه لا تأثير له في جواز التحلل ولا حاجة إليه ولا حكم له، فإن الإحصار عند الحنفية يتحقق بالمرض أيضا ولو لم يشترط فيصير المريض عندهم محصرا له حكم المحصر) وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال: كان أبي لا يرى الاشتراط في الحج شيئا، وعن إبراهيم النخعي: كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيئا، وعن طاووس والحكم وحامد الاشتراط في الحج ليس بشئ، وعن سعيد بن جبير: المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن إبراهيم التيمي: كان علقمة لا يرى الاشتراط شيئا، وروى الترمذي وصححه والنسائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم عليه السلام؟ زاد النسائي في روايته «أنه لم يشترط، أي النبي عليه السلام وهو في صحيح البخاري بدون أوله. وحكى ابن المنذر إنكاره عن الزهري أيضا، وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثوري، وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار،

.....

ثم قال الولي العراقي : فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الأمر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية ، وهي ما يحصل لها من المشقة بمصاهرة الإحصار مع المرض ، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية ، وهو الاحتياط للعبادة ، فإنها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل ، وهذا بعيد ، ومن قال بالوجوب حل الأمر على حقيقته ، وهو أبعد من الذي قبله ، ولو كان واجبا لما أحل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة ، ولو فعلوا ذلك في حجة النبي ﷺ لنقل ، وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ، ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكائهما له علنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ، ومن قال بالإنكار ، منهم من ضعف الحديث كما سيأتي ذكره ورده ، ومنهم من أوله وفي تأويله أوجه : أحدها أنه خاص بضاعة ، حكاه الخطابي عن بعضهم . قال : وقال : يشبه أن يكون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنها تعوقها عن إتمام الحج فأذن لها النبي ﷺ في الاشتراط كما أذن لأصحابه في رفض الحج ، وليس ذلك لغیرهم ، وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب : وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضاعة ، وحكاه في شرح المذهب عن الروياني من أصحابنا الشافعية ، ثم قال : وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعي ، فإنه إنما قال : لو صح الحديث لم أعدله ولم يسأله ولم يخصه . الثاني أن معناه : حيث حبستى بالموت أى إذا أدركتى الوفاة انقطع إحصارنى ، حكاه النووي في شرح المذهب عن إمام الحرمين ، ثم قال : وهذا تأويل ظاهر الفساد ، وعجبت من جلالة الإمام كيف قاله ، الثالث أن المراد التحلل بعمره لا مطلقا حكاه المحب الطبري عن بعضهم ، ويرده حديث ضباعة عند ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عنها قالت ، قلت : يا رسول الله إنى أريد الحج فكيف أهل بالحج ، قال ، قولى : اللهم إنى أهل بالحج إن أذنت له به وأعتنى عليه ويسرته لى ، وإن حبستى فعمرة ، وإن حبستى عنهما جميعا فحل حيث حبستى ، فإن فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمرة معا . وحكى ابن حزم عن بعضهم : أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ولقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطلوس ، وروى عنهم خلافة يعنى فهذا مما يؤمن بالاشتراط ، ثم قال ابن حزم : سمعناكم تقولون بهذا في صاحب فديتموه إلى التابع وإن درجتموه بلغ إلينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة في رده ، ولئن خالف هؤلاء ما رويوا فقد روي غيرهم ولم يخالفه ، وأطنب ابن حزم في رد هذه المقالات ، وهي حقيقة بذلك ، والفلن بمن يعتمد عليه من خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه . قال البيهقي : عندي أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه - انتهى . واستدل بالحديث على أن المشروط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج

.....

إلى إحلال، وقد قال الشافعية إن اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل، وإن قال: إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حللاً بنفس المرض، فيه للشافعية وجهان، الذي نص عليه الشافعي أنه يصير حللاً بنفس المرض، ودلالة الحديث محتملة، فإن قوله «فإن يحل» يحتمل أن يكون معناه موضع حل، ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلال. قال الولي العراقي: والحديث ورد في الحج، والعمرة في معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف في هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم، ولعل العمرة داخلة في قوله في رواية النسائي من حديث ابن عباس «فإن لك على ربك ما استشيت»، قال: والمراد بالتحلل أن يصير نفسه حللاً فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي، وإذا جاز إبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز - انتهى. وأعلم أن سبب الحديث إنما هو في التحلل بالمرض لكن قوله «حبستني» يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها، وظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم، إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه، وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية، وهو الأصح عند الشافعية، ومحل الخلاف عتدهم في حالة الإطلاق، فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعاً، وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعاً، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٨٢): يستحب لمن أحرم بنفسه أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبستني حابس فحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين أحدهما أنه إذا عاقه من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أن له التحلل، والثاني أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم - انتهى. وفي شرح الإقناع: لا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدى فإنه لا يلزمه، لأن حصر العدو لا يقتضي شرطاً، أي التحلل بالإحصار جائز بلا شرط، فالشرط فيه لاغ ولو أطلق في التحلل من المرض بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شيء بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدى فإنه يلزمه قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرطه جاز التحلل به، وأما الدم فإنه شرط التحلل به فلا بد منه أيضاً، فإن سكنت عنه أو نكاه فلا يجب - انتهى. قال الولي العراقي: واستدل بالحديث الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرط، إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى قال: وظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم، ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الإطلاق على ما تقدم بيانه، والمفهوم من لفظ الشرط أنه لا بد من مقارنته للإحرام فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً، وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس: اشترطى عند إحرامك، وهو بهذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة، وقد صرح بها المساوردي وغيره

كما قلناه الوردى في شرح المذهب، وكذا قال ابن قدامة في المغنى: يستحب أن يشترط عند إحرامه - انتهى . وهو واضح، قال: وظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية، وذكر فيه ابن قدامة احتمالين: أحدهما هذا، قال: ويدل عليه ظاهر قوله عليه السلام في حديث ابن عباس «قولى: على من الأرض حيث تحبسى، قلت وكذا في حديث عائشة في الصحيحين «قولى: اللهم على حيث حبستى، والثانى أنه تكفى فيه النية . ووجهه بأنه تابع لعقد الإحرام، والإحرام ينقذ بالنية فكذلك تابعه، قال: وقد يفهم منه أنه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديث، وليس كذلك، بل كل ما يؤدى معناه يقوم مقامه في ذلك. قال ابن قدامة: وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه، لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى. قال: وفى قوله «على حيث حبستى، أن المحصر محل حيث يحبس، وهناك ينحصر مديده ولو كان في الحل، وبه قال الشافعى وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا ينحصر إلا في الحرم، فائدة: قد يشوف لحال ضباعة هل حبسها المرض أم لا ؟ وقد جاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس «فأدركت، ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت منه (متفق عليه) أخرجه مسلم في الحج والبخارى في كتاب النكاح في باب الأكفاء في الدين لقوله في رواية الصحيحين في آخر الحديث: وكانت تحت المقداد بن الأسود، يشير إلى تزوجها بالمقداد، وليس كفوا لها من حيث النسب فإنه كندى وليس كندة أكفاء لقريش فضلا عن بنى هاشم، وإنما هو كفوها في الدين فقط. قال الحافظ: قوله «وكانت تحت المقداد ابن الأسود، هذا القدر هو المقصود من هذا الحديث في هذا الباب فإن المقداد هو ابن عمرو الكندى، نسب إلى الأسود بن عبد يغوث لكونه تبناه فكان من حلفاء قريش، وتزوج ضباعة وهى هاشمية، فلو أن الكفاءة لا تعتبر بالنسب لما جاز له أن يتزوجها، لأنها فوقه في النسب، والذي يعتبر الكفاءة في النسب أن يجب بأنها رضيت هى وأولياءها، فسقط حقهم من الكفاءة، وهو جواب صحيح إن ثبت أصل اعتبار الكفاءة في النسب، وقال فى موضع آخر: لم يثبت فى اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، وأما ما أخرجه الزوار من حديث معاذ رفعه: العرب بعضهم أكفاء بعض، والموالى بعضهم أكفاء بعض، فإنه سنده ضعيف، واحتج البيهقى بحديث واثلة مرفوعا «إن الله اصطفى بنى كنانة من بنى إسماعيل - الحديث. وهو صحيح أخرجه مسلم لكن فى الاحتجاج به لذلك نظر، لكن ضم بعضهم إليه حديث «قدموا قريشا ولا تقدموها» - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى والبيهقى وابن حبان والدارقطنى وابن الجارود وغيرهم، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد ومسلم والأربعة والبيهقى وابن الجارود والدارمى وغيرهم، وعن أنس عند البيهقى وعن جابر عند الطبرانى والبيهقى وعن ابن مسعود وأم سليم عند البيهقى

.....

أيضا، وعن أم سلمة عند أحد والطبراني في الكبير، وسنده جيد، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير، وفيه على ابن عاصم وهو ضعيف، وعن ضباعة أخرجه أحمد وابن ماجه، وابن خزيمة والبيهقي، وعن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف، أخرجه ابن ماجه على الشك هكذا. قال العقيلي: روى عن ابن عباس قصة ضباعة بأسانيد ثابتة جيد، وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى: فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع أحدا الخروج عنها. وقال الشوكاني: وقد غلط الأصلي غلطا فاحشا فقال: إنه لا يثبت في الاشتراط حديث، وكأنه ذمل عما في الصحيحين - انتهى. وقال الولي العراقي: قال النسائي: لا أعلم أحدا أسنده عن الزهري غير معمر، وقال في موضع آخر: لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم، وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث فإنه قال: قال الأصلي: لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح. قال النووي في شرح مسلم: وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه ثلاثا بغيره لأن هذا الحديث مشهور في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية. وقال والدي في شرح الترمذي: والنسائي لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهري. ولا يلزم من الانفراد المقيّد الانفراد المطلق فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة، وأسنده القاسم عنها، ولو انفرد به معمر مطلقا لم يضره، وكفى في الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعي له، فالحكم لمن وصل، هذا معنى كلامه - انتهى كلام الولي العراقي. تنبيه قال الشيخ محمد أنور الكشميري: وافقنا البخاري في مسألة الاشتراط حيث لم يخرج حديث ضباعة في كتاب الحج مع كونه صريحا في الاشتراط، وإنما أخرجه في كتاب النكاح، ومن آدابه وعاداته في التراجم والأبواب أنه لا يعقد ترجمة على الحديث إذا لم يذهب إليه، وأن الحديث إذا ورد في مسألة ولم يخرج في بابيه مع كونه صريحا فيه بل حوله من مظهره، فكان هذا تنبيه منه على أنه لا يأخذه ولا يذهب إليه، وفظير ذلك أنه روى حديث الركعتين بعد الوتر جالسا ولم يوب عليه الترجمة ولم يخرج في أبواب الوتر بل أخرجه في السنة أي الركعتين قبل الفجر. قال: وما به أحد على هذه العادة، هذا معنى كلامه. وفيه ما قال صاحب فتح الملهم أنه قد تنبه لما ابن المصنف وأشار إليها كما حكاه العيني عنه فقال: زعم ابن المصنف أن عدم ذكر البخاري حديث ضباعة في الحج دلالة على أن الاشتراط عنده لا يصح، ثم قال العيني: فيه نظر لا يخفى، ولم يبين وجه النظر، وما ادعاه الشيخ الأنور من عادة البخاري ليس بمطرد، فقد روى البخاري حديث الصلاة على النبي ﷺ في الدعوات ولم يخرج في أبواب الصلاة أصلا مع أنه لا شبهة في كونه ألق بها فيما بين باب الشهاد وباب الدعاء قبل السلام كما هو الظاهر.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧٣٧ - (٦) عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديية فى عمرة القضاء . رواه

٢٧٣٧ - قوله (أمر أصحابه أن يدلوا) بالتشديد والتخفيف (الهدى الذى نحروا عام الحديية) أى يذبحوا مكان ما ذبحوه هديا آخر (فى عمرة القضاء) يعنى أمرهم بأن ينحروا الهدى فى عمرة القضاء بدل ما نحروا عام الحديية أى فى السنة المتقدمة ، واستدل بقوله «عمرة القضاء» من رأى القضاء على المحصر ، قالوا : كانت عمرة العام المقبل قضاء العمرة التى صد عنها فى العام الماضى ، وهذا الاسم تابع للحكم ، ومن لم ير القضاء قال : القضاء هنا من المقاضاة لأنه قاضى أهل مكة عليها لا أنه من قضى يقضى قضاء ، ولهذا سميت عمرة القضية . قال الطيبي : يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر ، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم فإنه أمرهم بالإيدال لأنه نحروا هداياهم فى الحديية خارج الحرم - انتهى . وقال الخطابي : أما من لا يرى عليه القضاء فى غير القرض فإنه لا يلزمه بدل الهدى ، ومن أوجبه فإنه يلزمه البدل لقوله عز وجل ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ ومن نحر الهدى فى الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم فإن هديه لم يبلغ الكعبة ، فيلزمه إبداله وإبلاغه الكعبة ، وفى الحديث حجة لهذا القول - انتهى . وقال فى اللغات : هذا أى الأمر بإيدال الهدى يدل على أن هدى الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم كما هو مذهب أبى حنيفة ، وهذا إن قلنا إنهم نحروا فى الحديية فى غير الحرم ، وإن قلنا إنهم ذبحوها فى الحرم فإن الحديية أكثرها حرم ، فالتبديل للاحتياط وإدراك الفضيلة ثانيا ، والأمر للاستجباب ، والله أعلم . وقوله «فى عمرة القضاء» تسميته عمرة القضاء ظاهر فى مذهبنا ، والشافعية يقولون إن المراد بالقضاء الصلح ، والقضاء والمقاضاة يجئان بمعنى الصلح والمصالحة ، وقد ذكروا فى الصلح أن يأتى رسول الله ﷺ فى العام المقبل . وقال البيهقي : لعله إن صح الحديث استحباب الإيدال وإن لم يكن واجبا كما استحباب الإتيان بالعمرة وإن لم يكن قضاء ما أحصروا عنه واجبا بالتحلل والله أعلم ، ذكره المنذرى فى مختصر السنن والمحجب الطبري فى القرى (رواه) قال التمارى : هنا يفاض فى الأصل ، وفى نسخة العنقه «أبوداود» وزاد فى نسخة «وفيه قصة» وفى سنده محمد بن إسحاق - انتهى . قلت : الحديث رواه أبو داود فى باب الإحصار من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون عن أبى حاضِر الحميرى وهو عثمان بن حاضِر ، قال : خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة وبعث معى رجال من قوى بهدى ، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم ، فنحرت الهدى مكانى ثم أحللت ثم رجعت ، فلما كان من العام المقبل خرجت لأضئى عرقى فأبى ابن عباس فسأله فقال : أبدل الهدى فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يدلوا الهدى ، إلخ .

٢٧٣٨ - (٧) وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري ، قال : قال رسول الله ﷺ : من كسر ، أو عرج
فقد حل

وقد سكت عنه أبو داود . قال المنذرى : في سنده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام فيه - انتهى . قلت : قد تقدم أنه مدلس ولم يصرح في روايته لهذا الحديث بالتحديث والسامع في كون الحديث حسنا نظر .

٢٧٣٨ - قوله (وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري) هو الحجاج بن عمرو بن غزينة - بفتح المعجمة وكسر الزاى وتشديد التثنية - الأنصاري الخزرجي المازني ، نسبة إلى جده مازن بن النجار ، قال البخاري : له صحة روى عن النبي ﷺ حديثين ، هذا أحدهما ، وقد صرح بسامعه فيه من النبي ﷺ ، والآخر : كان النبي ﷺ يتعهد من الليل بعد نومه . روى عنه ابن أخيه حمزة بن سعيد وكثير بن العباس وعبد الله بن رافع وعكرمة ، وقيل عن عكرمة عن عبد الله بن رافع ، والحجاج بن عمرو هذا هو الذي ضرب مروان بن الحكم يوم الدار حتى أسقطه وحمله أبو حفصة مولاه وهو لا يقبل ، وقال أبو نعيم : شهد مع علي صفين (من كسر) بضم الكاف وكسر السين على بناء المجهول (أو عرج) بفتح المهملة على بناء المعلوم من باب نصر وضرب ، أى أصابه شئ في رجله وليس بخلفة ، فإذا كان خليفة قبل عرج بالكسر كفسر من باب سمع ، قال في الصحاح : عرج في الدرجة والسلم يعرج عروجا إذا ارتقى ، وأعرج أيضا إذا أصابه شئ في رجله فجمع ومشى مشية العرجان ، وليس بخلفة ، فإذا كان ذلك خليفة قلت عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج ، وفي القاموس عرج عروجا ارتقى وأصابه شئ في رجله فجمع وليس بخلفة ، فإذا كان خليفة فرج كفرح أو ثلك في غير الخلفة - انتهى . وزاد أبو داود وابن ماجه في رواية «أو مرض» وقال المجذ في المتقى : وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي «من حبس بكسر أو مرض» يعني من حدث له بعد الإحصار مانع غير إحصار العدو (فقد حل) أى يجوز له أن يترك الإحصار ويرجع إلى وطنه ، قاله القاري . وقال السدي : قوله «من كسر أو عرج» إلخ . أى من أحرم ثم حدث له بعد الإحصار مانع من المضى على مقتضى الإحصار غير إحصار العدو بأن كان أحد كسر رجله أو صار أعرج من غير صنع من أحد يجوز له أن يترك الإحصار وإن لم يشترط التحلل ، وقيد بعضهم (الشافعية والحنابلة) بالاشتراط ، ومن يرى أنه من باب الإحصار (وهم الحنفية) لعله يقول : معنى «حل» كاد أن يحمل قبل أن يصل إلى نسكه بأن يبعث الهدى مع أحد ويؤاخذ يوما بعينه يذبحها فيه في الحرم فيتحل بعد الذبح - انتهى . وقال التوربشقي : إن قيل ما وجه قوله «فقد حل» والمتمسك بهذا الحديث يرى أن المحصر ليس له أن يحمل حتى يبلغ الهدى محله ، وعنده أن محله مكانه الذي يجب أن ينحر به وهو الحرم فكيف يقول «فقد حل» ولم يبلغ الهدى محله ، قلنا : قد قيل إن وجه قوله «فقد حل» له أن يحمل من

وعليه الحج من قابل.

غير أن يصل إلى البيت ، ومثله قولك للمرأة إذا انقضت عدتها «قد حلت للرجل» يعني أن يخطبها ويقعد عليها ، ويجوز أن يكون بمعنى المقاربة ، أى قرب له ذلك وحان فكان كقولك من بلغ ذات عرق قد حج - انتهى (وعليه الحج من قابل) وفي رواية «وعليه حجة أخرى» وللحديث تنمة من قول عكرمة وهو أحد الرواة عن الحجاج بن عمرو وذلك قوله «فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس فقالا صدق» وفي رواية فحدث بذلك ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق . قال الخطابي : في الحديث حجة لمن رأى الإحصار بالمرض والعذر يعرض للحرم من غير حبس العدو وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي ، وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق : لا حصر إلا حصر العدو ، وقد روى ذلك عن ابن عباس وعلى بعض حديث الحجاج بن عمرو بأنه قد ثبت عن ابن عباس خلافه وهو أنه قال : لا حصر إلا حصر العدو وتأوله بعضهم على أنه إنما يحل بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحصار على معنى حديث ضباعة ، قالوا : ولو كان الكسر عذرا لم يكن لاشتراطها معنى ، ولا كانت بها إلى ذلك حاجة ، وأما قوله «وعليه الحج من قابل» فإنا هذا فيمن كان حجه عن فرض ، فأما المتطوع بالحج إذا أحصر فلا شئ عليه غير هدى الإحصار ، وهذا على مذهب مالك والشافعي ، وقال أصحاب الرأي : عليه حجة وعمرة وهو قول النخعي ، وعن مجاهد والشعبي وعكرمة عليه حجة من قابل - انتهى باختصار يسير . وقال ابن القيم في مختصر السنن : إن صح حديث الحجاج بن عمرو فقد حمل به بعض أهل العلم على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض فقد روي عن ابن عباس ثابتاً عنه أنه قال : لا حصر إلا حصر العدو ، وقال غيره : معنى حديث الحجاج بن عمرو أن تحلله بالكسر والعرج إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحصار على معنى حديث ضباعة ، قالوا : ولو كان الكسر مبيحا للحل لم يكن للاشتراط معنى ، قالوا : وأيضا فلا يقول أحد بظاهر الحديث فإنه لا يحل بمجرد الكسر والعرج فلا بد من تأويله فنحمله على ما ذكرناه ، قالوا : وأيضا فإنه لا يستفيد بالحل زوال عذره أى التخلص من الأذى الذى به ولا الانتقال من حاله بخلاف المحصر بالعدو . وقوله «وعليه الحج من قابل» هذا إذا لم يكن حج الفرض فأما إذا كان متطوعا فلا شئ عليه غير هدى الإحصار ، وقال البيهقي : وحديث الحجاج بن عمرو قد اختلف في إسناده ، والثابت عن ابن عباس خلافه وأنه لا حصر إلا حصر العدو - انتهى . وينحوز ذلك قرر ابن قدامة مذهب الجمهور ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى المفتي (ج ٣ : ص ٣٦٣) ، ثم قال ابن القيم : اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم فيمن منع الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج هل حكمه حكم المحصر في جواز التحلل ؟ فروى عن ابن عباس وابن عمر ومروان بن الحكم : أنه لا يحلله إلا الطواف بالبيت ، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأحمد في المشهور من مذهبه ، وروى عن ابن مسعود أنه كالمحصر بالعدو وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإبراهيم النخعي وأبي ثور وأحمد في الرواية الأخرى

عنه، ومن حجة مؤلاة حديث الحجاج وأبي هريرة وابن عباس، قالوا: وهو حديث حسن يمتنع بمثله، قالوا: وأيضا ظاهر القرآن بل صريحه يدل على أن المحصر يكون بالمرض فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض، يقال أحصره المرض وحصره العدو، فيكون لفظ الآية صريحا في المريض وحصر العدو ملحق به، فكيف يثبت الحكم في الفرع دون الأصل؟ قال الخليل وغيره: حصرت الرجل حصرا: منعته وحجسته، وأحصر هو عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، قالوا: وعلى هذا خرج قول ابن عباس «لا أحصر إلا حصر العدو، ولم يقل لا إحصار إلا إحصار العدو، فليس بين رأيه وروايته تعارض ولو تدرأه ما رضى بما قاله خبر روايته دون رأيه لأن روايته حجة ورأيه ليس بحجة، وأما قولكم: إن معناه أنه جل بعد فواته بما جل به من يفوته الحج أنه مرض. ففي غاية الضعف، فإنه لا تأثير للكسر ولا للمرج في ذلك، فإن المفوت جل صحيفا كان أو مريضا، وأيضا فإن هذا يتضمن تعليق الحكم بوصف لم يعتبره النص وإلغاء الوصف الذي اعتبره، وهذا غير جائز، وأما قولكم: إنه يجعل على الحل بالشرط. فالشرط إما أن يكون له تأثير في الحل عندكم أولا تأثير له، فإن كان مؤثرا في الحل لم يكن الكسر والدرج هو السبب الذي علق الحكم به، وهو خلاف النص، وإن لم يكن له تأثير في الحل بل حل الحديث عليه، قالوا: وأما قولكم: إنه لا يقول أحد بظاهره، فإن ظاهره أنه بمجرد الكسر والمرج جل، فجوابه أن المعنى: قد صار من يجوز له الحل بعد أن كان ممنوعا منه، وهذا كقوله في قوله إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا قصد أنظر الصائم، وليس المراد به أنه أفطر حكما وإن لم يباشر المفطرات، بدليل إذنه لأصحابه في الوصال إلى السحر، ولو أفطروا حكما لاستحال منهم الوصال. وقوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره - سورة البقرة: الآية ٢٣٠﴾ فإذا نكحت زوجا آخر حلت، لا بمجرد نكاح الثاني، بل لابد من مفارقتها وانقضاء العدة وعقد الأول عليها، قالوا: وأما قولكم: إنه لا يستفيد بالإحلال الانتقال من حاله التي هو عليها ولا التخلص من أذاه، بخلاف من حصره العدو. فكلام لا معنى تحته، فإنه قد يستفيد بحله أكثر مما يستفيد المحصر بالعدو، فإنه إذا بق ممنوعا من اللباس وتغطية الرأس والطيب مع مرضه تضرر بذلك أعظم الضرر في الحر والبرد، ومعلوم أنه قد يستفيد بحله من الترفه ما يكون سبب زوال أذاه، كما يستفيد المحصر بالعدو بحله، فلا فرق بينهما، فلو لم يأت نص بحل المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسنة والقياس يدل عليه؟ والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم. قلت: وأما قول الجمهور: أنه ولو كان التحلل جائزا بدون شرط لم يكن للاشتراط معنى، ولو كان الممرض ونحوه من الأعذار يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط قد أجاب عنه بعض الحنفية بأنه ليس المراد بنفي الاشتراط وعدم الاحتياج في التحلل إليه كون الاشتراط لغوا وعينا وأنه لا فائدة فيه أصلا، بل فيه فائدة عظيمة وإن لم يتغير به حكم، والفائدة فيه تسكين قلب ضباغة وتسليتها حيث كانت مريضة

.....

تخاف من عدم إتمام ما أحرمت به فلو حدث لها مفاجئة ما يعوقها من الإتمام لكان أشق عليها وأبلغ في التفتيح لها كما شق على الصحابة التحلل في المحدية وكما شق عليهم فسخ الحج إلى العسرة في حجة الوداع بخلاف ما إذا اشترطت وصرحت بتعليق الإتمام على الشرط واستحضرت من أول الأمر أنها في خيرة من تركه عند ما يتفق لها من الموانع ، فهذا مما لا شك فيه أنه لا يحصل في قلبها ضيق وحرَج في التحلل عند حدوث عارض يمنعه من الإتمام والإكمال ، ويكون شروعا في أعمال الحج أهون عليها وأسهل وأيسر ، وهذه فائدة لا يمكن إنكارها مع جواز التحلل من غير اشتراط ، على أنه روى عن أبي حنيفة كما في المفتي أن الاشتراط يفيد سقوط الدم مع كون التحلل ثابتا عنده بكل احصار ، وأما ما ذكره الجمهور من قول ابن عباس : لا حصر إلا حصر العدو . فقد تقدم الجواب عنه في كلام الآلوسي أيضا فذكر . وقال الثوري شق : قد نقل عنه في معنى الإحصار برواية الثقات ما يؤيد حديث الحجاج ، وروى عن سفیان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة ، فإن أحصرتم ، قال : من حبس أو مرض ، قال إبراهيم : حدثت به سعيد بن جبیر قال : هكذا قال ابن عباس . ولو ثبت عنه أيضا لا حصر إلا حصر العدو ، فالسبيل أن يؤول لثلا بخالف حديث حجاج عن النبي ﷺ وليوافق حديث سعيد بن جبیر عنه ، ورأيت التأويل الجامع أن نقول لا حصر إلا حصر العدو بمثابة قول من قال : لا م إلا م الدين ، وذلك أن الحصر بالعدو من أعظم أسباب الحصر لانه متعلق بالعموم وغيره متعلق بالخصوص والأفراد كما كان من أمر النبي ﷺ حين صد عن البيت وأحصر بالعدو ، أحصر هو وشاء من معه ، ولو مرض أحد القوم لم يكن كذلك ، فهذا معنى قوله لا حصر إلا حصر العدو - انتهى . قلت : والقول الراجح عندي في معنى الإحصار أنه يكون من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك كما ذهب إليه الحنفية وكثير من الصحابة . قال الأمير الياني في السبل : القول بتعميم الإحصار هو أقوى الأقوال وليس في غيره من الأقوال إلا آثار وفتاوى للصحابة - انتهى . قلت : وإليه مال البخاري في صحيحه إذ ذكر في باب المحصر بعد آية الإحصار : قال عطاء : الإحصار من كل شئ يحبسه . قال الحافظ : وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار - انتهى . وإليه ذهب ابن حزم حيث قال في المحلى : كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه أو عمرته من عدو أو مرض أو خطأ طريق أو خطأ في روية الهلال فهو محصر . قلت : ويدل عليه عموم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ . وإن كان سبب نزولها إحصار النبي ﷺ بالعدو ، فالعام لا يقصر على سببه . قال الشوكاني في السبل الجرار (ج ٢ : ص ٢٣١) : هذه الآية وإن كان سببها خاصا فلا اعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الأصول ، وينحو ذلك قال الأمير الياني في السبل : وقال ابن جرير في تفسيره بعد تفصيل طويل : وأولى التأويلين للصواب في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ تأويل من تأوله بمعنى فإن أحصركم خوف أو مرض أو علة عن

رواه الترمذى، وأبو داود، والنساقى، وابن ماجه، والدارمى، وزاد أبو داود فى رواية أخرى :
أو مرض . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وفى المصاييح ضعيف .

٢٧٣٩ - (٨) وعن عبد الرحمن بن يعمر الديلى، قال : سمعت النبی ﷺ، يقول : الحج عرفة ،

الوصول إلى البيت أى صيركم خوفكم أو مرضكم تحسرون أنفسكم فتجسسونها عن النفوذ لما أوجبتوه على أنفسكم من
عمل الحج والعمرة فلذا قيل : أحصرتم، إلى آخر ما قال . قلت : ويدل على التعميم أيضا حديث الحاج بن عمرو بن
هو مع الآية المذكورة نص على كون الإحصار عاما للعدو والمرض، وفيها بيان قاعدة كلية خرجت مخرج التشريع
العام فلا تترك بما ورد بما يخالفها من الآثار والوقائع الجزئية التى تحتل محامل من الخصوصية وغيرها، والله أعلم
(رواه الترمذى وأبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٤٥٠) وابن خزيمة والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٣)
والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٢٠) والدارقطنى (ص ٢٧٩) (وقال الترمذى : هذا حديث حسن) وقد سكت عنه أبو داود
ونقل المنذرى تحسين الترمذى وقرره، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى وأقره الذهبى (وفى المصاييح ضعيف)
لعل البغوى ضعفه للاختلاف فى سنده كما بينه الترمذى والبيهقى والحافظ فى الفتح وغيرهم، والحق أن الاختلاف
الواقع فى سنده لا يضر ولا يستلزم ضعفه كما حققه الحافظ، ولذلك حسنه الترمذى وسكت عليه أبو داود وأقر
المنذرى تحسين الترمذى والذهبي تصحيح الحاكم .

٢٧٣٩ - قوله (وعن عبد الرحمن بن يعمر) بفتح المثناة التحتية وسكون العين المهملة وفتح الميم ويضم، غير
منصرف (الديلى) بكسر الدال وسكون التحتانية، منسوب إلى الديلى - بمكسورة وسكون ياء - وقيل الدولى بضم الدال
وفتح الهمزة مكان الياء، وحيشذ تكتب بصورة الواو وقد تكسر الدال مع فتح همزة وقد تضم مع كسر همزة . قال
الحافظ فى التقريب : عبد الرحمن بن يعمر الديلى صحابى نزل بالكوفة، ويقال : مات بخراسان . وقال فى الإصابة :
قال ابن حبان فى الصحابة : مكى سكن الكوفة، يكنى أبا الأسود، مات بخراسان، روى عن النبی ﷺ حديث «الحج
عرة، وفيه قصة، وحديث النهى عن اللباء والمزفت، وصح حديثه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى وصرح
بسأعه من النبی ﷺ فى بعض طرقه إليه (الحج عرة) مبتدأ وخبر على تقدير مضاف من الجانبين أى معظم الحج أو
ملاكة الوقوف بعرفة لفوت الحج بفواته . وقال الطيبي : تعريفه للجنس وخبره معرفة فيفيد الحصر نحو : ذلك
الكتاب . وقال التوربشتى : أى معظم الحج وملاكة الوقوف بعرفة وذلك مثل قولهم : المال الامل، وإنما كان ذلك
ملاكة وأصله لأنه يفوت بفواته ويفوت الوقوف لا إلى بدل، وقيل : تقديره : إدراك الحج إدراك وقوف عرة،
والمقصود أن إدراك الحج يتوقف على إدراك الوقوف بعرفة، وأن من أدركه فقد أمن حجه من الفوات، وقال

من أدرك عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج . أيام منى ثلاثة، فمن تعجل

الشوكاني: أى الحج الصحيح حج من أدرك يوم عرفة . وقال المحب الطبري: معناه أن فوت الحج متعلق بفوات وقته، وغيره من الأركان وقته تمتد - انتهى . وفي الحديث قصة، وهى أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه فأمر مناديا فنادى: الحج عرفة . هذا لفظ الترمذى وفي رواية أبى داود قال (عبد الرحمن بن يعمر): أتيت النبي ﷺ (ولاحد والنسائي) شهدت رسول الله ﷺ، وهو بعرفة فجاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمروا رجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف الحج؟ (أى كيف حج من لم يدرك يوم عرفة كما بوب عليه أبوداود) فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة (بتكرير لفظه الحج، وزاد فى رواية ثم أردف رجلا خلفه فجعل ينادى بذلك)، وفي رواية للدارقطنى والبيهقى: الحج عرفات الحج عرفة، وفي المتقى لابن الجارود: الحج عرفات ثلاثا، وعند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠) «الحج يوم عرفة أو عرفات»، وكلاهما اسم لما وضع الذى يقف به الحاج، وكل ذلك خارج عن الحرم (من أدرك عرفة) أى الوقوف بها (ليلة جمع) أى ولو ليلة المبيت بالمزدلفة وهى ليلة العيد (قبل طلوع الفجر) أى قبل طلوع فجر يوم النحر، وفيه رد على من زعم أن الوقوف يفوت بغروب الشمس يوم عرفة، ومن زعم أن وقته يمتد إلى ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس قاله القارى . وقوله «من أدرك عرفة ليلة جمع»، كذا وقع فى المشكاة والمصابيح، ومكنا فى المتقى لابن الجارود، وفي رواية الحميدى «من أدرك عرفة قبل الفجر»، والنسائي «من أدرك ليلة عرفة»، وفي أخرى له «من جاء ليلة جمع قبل صلاة الصبح»، ولفظ الترمذى «من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر»، ولفظ أبى داود «من جاء قبل صلاة الصبح من ليلة جمع»، ومكنا وقع عند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣٣٥) وابن ماجه، والمعنى: من جاء عرفة ووقف فيها ليلة المزدلفة قبل طلوع فجر يوم النحر، ولأحمد أيضا (ج ٤: ص ٣٠٩) والدارمى من أدرك ليلة جمع قبل صلاة الصبح (فقد أدرك الحج) أى لم يفته وأمن من الفساد، وهذا لفظ الترمذى والحميدى والدارمى وابن الجارود وأحمد فى رواية، ولأبى داود والنسائي وابن ماجه، وأحمد فى رواية «قد تم حجه»، قال السندى: أى أمن من القوات، وإلا فلا بد من الطواف، وقال القاضى أبو الطيب فى تعليقه على النسائي أى قارب التمام . وقال الخطابى: قوله «قد تم حجه»، يريد به معظم الحج وهو الوقوف بعرفة، لأنه هو الذى يخاف عليه القوات، فأما طواف الزيارة فلا يخشى فواته وهكذا كقولوه: الحج عرفة، أى معظم الحج هو الوقوف بعرفة - انتهى (أيام منى) مرفوع على الابتداء وخبره قوله (ثلاثة) أى ثلاثة أيام، وهى الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمى الجمار، وهى الثلاثة التى بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها لا يجمع الناس على أنه لا يجوز النحر يوم ثانى النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث لجاز أن ينفر من شاء فى ثانيه (فمن تعجل) أى استعجل بالنفر

في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه.

أى الخروج من منى (في يومين) أى من أيام التشريق ففتر في اليوم الثانى منها . قال الآلوسى : التفسير فى أول منها لا يجوز فظرفية اليومين له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له فى اليوم الأول ، والقول إتيان التقدير فى أحد يومين إلا أنه يحمل فسر باليوم الثانى أو فى آخر يومين خروج عن مذاق النظر (فلا إثم عليه) فى تعجيله (ومن تأخر) أى عن الفتر فى اليوم الثانى من أيام التشريق إلى اليوم الثالث (فلا إثم عليه) فى تأخيره ، وقيل : المعنى : ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم يفتر مع العامة فلا إثم عليه ، والتخيير هنا وقع بين الفاضل والأفضل لأن المتأخر أفضل ، فإن قيل : إنما يخاف الإثم المتعجل فما بال المتأخر الذى أقى بالأفضل الحق به ؟ فالجواب أن المراد من عمل بالرخصة وتعجل فلا إثم عليه فى العمل بالرخصة ومن ترك الرخصة وتأخر فلا إثم عليه فى ترك الرخصة ، كذا فى النيل ، وقال التوربشقى : إن قيل ما وجه التخيير بين الأمرين وأحدهما أفضل من الآخر ؟ وما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر ؟ والمتأخر أخذ بالأسد والأفضل ؟ قلنا : قد ذكر أهل التفسير أن أهل الجاهلية كانوا اثنين ، فإحدهما ترى المتعجل آثما والآخرى ترى المتأخر آثما ، فورد التنزيل بنفى الحرج عنهما ، وهذا قول مطابق لسياق الآية لو كان له فى أسباب النزول أصل ثابت ، والظاهر أن الإعلام الذى جاءهم من قبل الله إنما جاء ليعلموا أن الأمر موسع عليهم فلمهم أن يأخذوا من الأمرين بأيهما شاءوا . وظنيره التخيير بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل . وأما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر فى نفي الحرج فهو أن من الرخص ما يقع من العامل موقع العزيمة ، ويكون الفضل فى إتيانه دون إتيان ما يخالفه ، ذلك مثل قصر الصلاة للمسافر ، فمنهم من يراه عزيمة ولا شك أنه فى الأصل رخصة ، والذي يراه أيضا رخصة يرى إتيان هذه الرخصة أفضل ، ولما كان التعجل فى يومين رخصة والرخصة محتملة للعانى التى ذكرناها وقع قوله «فلا إثم عليه» موضع البيان فى إتيان الرخصة ، وقوله «ومن تأخر» موضع البيان لترك الرخصة ، وإذا كانت الرخصة من هذا القليل الذى لم يبين لنا فضله على ما يخالفه فلا شك أن الإتيان بالآثم والأكمل أولى وأفضل - انتهى . والحديث فيه دليل على أن الوقوف بعرة فى وقته ركن لا يصح الحج إلا به وقد أجمع العلماء على ذلك ، حكى هذا الإجماع غير واحد من شراح الحديث ونقله المذاهب ، منهم ابن قدامة وابن رشد وغيرهما . ودل الحديث أيضا على أن وقت الوقوف يمتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة وقد أجمعوا عليه أيضا لكنهم اختلفوا فى وقت الفرض والواجب للوقوف كما ستعرف ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤١٠ ، ٤١٣) : الوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعا ، ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر ثم قال : ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار فى الوقوف بعرة فإن النبي ﷺ وقف بعرة حتى غابت الشمس كما تقدم فى حديث جابر (الطويل) وفى حديث على وأسماء «أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس»

.....

فإن دفع قبل الغروب فضحه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا مالكا . قال : لا حج له ، قال ابن عبد البر : لا نعلم أحدا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك ، وحجته ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال : من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج ، ومن فاتته عرفات بليل فقد فاتته الحج فليحل بعمره ، وعليه الحج من قابل ، ولنا ما روى عروة بن مضر بن أوس بن حارثة قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة - الحديث ، وفيه «أن رسول الله ﷺ قال : من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى تدفع وقد وقف بعمره قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه ، فأما خبره فإنما خص الليل لأن الفوات يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار ، فهو أخسر وقت الوقوف كما قال عليه السلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها . وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والثوري والثيافي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم ، وقال ابن جريج : عليه بدعة . وقال الحسن البصري : عليه هدى من الإيل ، ولنا أنه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدعة كالأحرام من الميقات ، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه . وبهذا قال مالك والثيافي ، وقال الكوفيون وأبو ثور : عليه دم لأنه بالدفع لزمه الدم فلم يسقط برجوعه ، كما لو عاد بعد غروب الشمس . ولنا أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه ، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاتته بخروجه - انتهى . قلت : وما نسب إلى الكوفيين من وجوب الدم فيما إذا دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس ، هو قول مرجوح للحنفية ، والزاجح سقوط الدم كما ذهب إليه الجمهور ، قال القاري : إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حد عرة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقا ، وإن جاوزه قبله فعليه دم ، فإن لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم ، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح - انتهى . ثم قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ١٥٠) : ومن لم يدرك جزءا من النهار ولا جاء عسرة حتى غابت الشمس فوقف ليلا فلا شئ عليه ، وحججه تام لا نعلم مخالفا فيه لقول النبي ﷺ : من أدرك عرفات بليل ولأنه لم يدرك جزءا من النهار فأشبهه بمنزله دون الميقات إذا أحرم منه ، ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرة إلى طلوع الفجر من يوم النحر . لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر . قال جابر : لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع . قال أبو الزبير : قلت له : أقال رسول الله ﷺ ذلك ؟ قال : نعم . رواه الأثرم ، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرة . وقال مالك والثيافي أول وقته زوال الشمس من يوم عرة ، واختاره أبو حفص العكبري ، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا ، ولنا قول النبي ﷺ في حديث عروة بن مضر من شهد صلاتنا هذه

.....

ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه، ولأنه من يوم عرفة فكان وقتنا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف - انتهى. وقد ظهر من كلام ابن قدامة أنهم اختلفوا في فريض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال، الأول: قول أحمد: إنه من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر من غير فرق بين الليل والنهار، وبه جزم عامة أهل الفروع من الحنابلة، والثاني: قول مالك: إنه ليلة النحر من الغروب إلى طلوع الفجر. فالمعتمد عنده في الوقوف بعرفة ليلة النحر، والنهار من يوم عسرة تبع، والأفضل الجمع بينهما، فإن أفرد الليل جاز، وإن عكس لم يجره، والحاصل أن الوقوف بجزء من الليل ركن عنده فمن خرج من عرفات قبل الغروب ولم يرجع حتى يتداركه بجزء من الليل فاته الحج وعليه الحج من قابل، ومن وقف ليلا ولم يقف بالنهار فعليه دم. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأما الوقوف نهارا فواجب يتجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال - انتهى. وظاهر الحديث حجة على مالك، والقول الثالث: قول الشافعي وأبي حنيفة إنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، وهو مختار للحنفي وابن العربي وابن عبد البر من المالكية، وأما الوقت الواجب للوقوف فاختلوا فيه على قولين، الأول: أن يجمع في وقوفه بين الليل والنهار في أي جزء منهما، وهو قول مالك. قال الدردير: أما الوقوف نهارا فواجب يتجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفي فيه أي جزء منه، قال الدسوقي: أي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب للوقوف في أي جزء من ذلك - انتهى. وهو مختار صاحب الروض المربع من الحنابلة، وبه جزم النووي في مناسكه، والثاني: قول الحنفية وعامة الحنابلة أن الواجب أن يستند الوقوف إلى ما بعد الغروب كما تقدم عن ابن قدامة وعلى القاري إذا وقف بالنهار وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد، وقال الشنقيطي: اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهي وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر وهو لم يات عسرة فقد فاته الحج إجماعا، ومن جمع في وقوف عرفة بين الليل والنهار وكان جزء النهار الذي وقف فيه من بعد الزوال فوقه تام، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار صح حجه ولو لمه دم عند المالكية خلافا لجماهير أهل العلم القائلين بأنه لا دم عليه، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حجه عند مالك، وهو رواية عن أحمد، وعند الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى: حجه صحيح وعليه دم، والدليل على أن الوقوف بعرفة ركن وأن وقته ينتهي بطلوع الفجر ليلة النحر ما رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي، ودليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام هو ما ثبت في الروايات الصحيحة

.....

أن النبي ﷺ كذلك فصل وقال «لتأخذوا عني مناسككم» فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ ، فإنه قد صرح فيه بأنه جمع في وقوفه بين النهار من بعد الزوال وبين جزء قليل من الليل مع قوله : لتأخذوا عني مناسككم . ودليل القائلين بأن من اقتصر في وقوفه بعرة على جزء من الليل دون النهار فقد تم حجه : حديث عبد الرحمن بن يعمر المذکور ، فإن فيه تصريح النبي ﷺ بأن من أدرك عرة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه ، و«جمع» هي المزدلفة، وليلتها هي الليلة التي صيحتها يوم النحر ، ودليل من الزموا دما مع وقوفه بعرة في جزء من الليل وهم المالكية : أن النبي ﷺ لم يكف بالليل بل وقف معه جزءا من النهار ، فترك الوقوف بالنهار تارك نسكا ، وفي الآثار المروى عن ابن عباس : من ترك نسكا فعليه دم ، ولكن قوله ﷺ في حديث الدليل «قد تم حجه» لا يساعد على لزوم الدم ، لأن لفظ التمام يدل على عدم الحاجة إلى الجبر بدم ، فهو يؤيد مذهب الجمهور ، والتم عند الله تعالى ، ودليل من قال : بأن من اقتصر في وقوفه بعرة على النهار دون الليل أن وقوفه صحيح وحجه تام : حديث عروة بن مضر ، فإن فيه «وقد وقف قبل ذلك بعرة ليلا أو نهارا» قد تم حجه ، قال المجد في المتقى بعد أن ساق هذا الحديث : رواه الخمسة وصححه الترمذی ، وهو حجة في أن نهار عرة كله وقت للوقوف - انتهى . وقد قدما إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهي بطلوع الفجر ليلة جمع ، وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرة وقت للوقوف ، وأما ما قبل الزوال من يوم عرة فجمهور أهل العلم على أنه ليس وقتا للوقوف ، وغالف أحمد الجمهور في ذلك قائلا إن يوم عرة كله من طلوع فجره إلى غروبه وقت للوقوف ، واحتج لذلك بحديث عروة بن مضر ، فإن فيه «وقد وقف بعرة ليلا أو نهارا» قد تم حجه ، قوله ﷺ «ليلا أو نهارا» يدل على شمول الحكم لجميع الليل والنهار ، وقد قدما قول المجد في المتقى بعد أن ساق هذا الحديث : وهو حجة في أن نهار عرة كله وقت للوقوف ، وحجة الجمهور هي أن المراد بالنهار في حديث عروة خصوص ما بعد الزوال بدليل أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال ولم يقل عن أحد أنه وقف قبله ، قالوا فقله ﷺ وقل خلفائه من بعده مبين للراد من قوله «أو نهارا» والحاصل أن الوقوف بعرة ركن من أركان الحج إجماعا ، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام لإجماعا ، وأن من اقتصر على الليل دون النهار فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور خلافا للمالكية القائلين بلزوم الدم ، وأن من اقتصر على النهار دون الليل لم يصح وقوفه عند المالكية ، وعند جمهور العلماء حجه صحيح ، منهم الشافعي وأبو حنيفة وعطاء والثوري وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب أحمد . ولكنهم اختلفوا في وجوب الدم ، فقال أحمد وأبو حنيفة يلزمه دم ، وعن الشافعية قولان : أحدهما لا دم عليه وصححه الثوري وغيره ، والثاني : عليه دم ، قيل وجوبا ، وقيل استانا ، وقيل

رواه الترمذی، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمی. وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح.

ندبا، والأصح أنه سنة على القول به كما جزم به النووي، وأن ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقتاً للوقوف عند جماهير العلماء خلافاً لأحد وقد رأيت أدلة الجميع. قال الشنقيطي: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار أو النهار من بعد الزوال دون الليل فأظهر الأقوال فيه دليلاً عدم لزوم الدم، أما المقتصر على الليل فلحديث عبد الرحمن بن عيسى قال: قوله ﷺ فيه "قد تم حجه، مرتباً ذلك على إتيانه عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر نص صريح في أن المقتصر على الوقوف ليلاً حجه تام، وظاهر التعبير بلفظ التمام عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السنة، وعلى هذا جمهور أهل العلم خلافاً للمالكية، وأما المقتصر على النهار دون الليل فلحديث عسرة بن مضر قال: فيه أن النبي ﷺ قال "وقد وقف قبل ذلك بركة ليلاً أو نهاراً قد تم حجه، قوله "قد تم حجه، مرتباً له بالقاء على وقوفه بركة ليلاً أو نهاراً يدل على أن الواقف نهاراً يتم حجه بذلك والتعبير بلفظ التمام ظاهر في عدم لزوم الجبر بالدم ولم يثبت قل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار هو الصحيح من مذهب الشافعي لدلالة هذا الحديث على ذلك كما ترى، وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال فقد قدمنا أن ظاهر حديث ابن مضر المذكور يدل عليه لأن قوله ﷺ "أو نهاراً صادق بأول النهار وآخره كما ذهب إليه أحمد، ولكن فعل النبي ﷺ وخلفائه من بعده كالتفسير لمراد بالنهار في الحديث المذكور وأنه بعد الزوال، وكلامهما له وجه من النظر، ولا شك أن عدم الاختصار على أول النهار أحوط، والعالم عند الله تعالى. وحجة مالك في أن الوقوف نهاراً لا يجوز إلا إذا وقف معه جزءاً من الليل هي أن النبي ﷺ فعل كذلك وقال لأخذنوا عني مناسككم، فيلزمنا أن نأخذ عنه من مناسكتنا الجمع في الوقوف بين الليل والنهار، ولا يخفى أن هذا لا ينبغي أن يعارض به الحديث الصريح في عل النزاع الذي فيه "وكان قد وقف قبل ذلك بركة ليلاً أو نهاراً قد تم حجه، كما ترى. انتهى كلام الشنقيطي مختصراً بقدر الضرورة (رواه الترمذی) إلخ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥) والبيهقي (ج ٢: ص ٢٩٩) وأبو داود الطيالسي وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) وقال: حديث صحيح الإسناد كما في نصب الراية، وقال الذهبي: صحيح. والبرز والبيهقي (ج ٥: ص ١١٦) والدارقطني (ص ٢٦٤) وابن الجارود (ص ١٦٥) (وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح) كذا في جميع نسخ المشكاة، وإن لم أجده كلام الترمذی هذا في جامع الترمذی ولا ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٩٢) والمحاظ في التلخيص (ص ٢١٦) والمتن في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٠٨، ٤٠٩) والمتن في كشف المناهج وفيض القدير، ولا ذكره الجدي في المتقى والشوكاني في النبيل، بل سكتوا كلهم كما سكت عليه أبو داود، فهو حديث صالح قابل للاحتجاج عندهم. وقال النووي

(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى

في شرح المذهب: حديث عبد الرحمن الدبلي صحيح، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون بأسانيد صحيحة، وقال بعد ذكر رواية الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن ابن عيسى: وإستاد هذه الرواية صحيح، وهو من رواية سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري. قال ابن عيينة: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا - انتهى كلام الثوري. وذكر الترمذي عن سفيان بن عيينة أنه قال: هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري. قال السيوطي: أي من حديث أهل الكوفة، وذلك لأن أهل الكوفة يكثر فيهم التدليس والاختلاف، وهذا الحديث سالم من ذلك، فإن الثوري سمعه من بكير، وسمعه بكير من عبد الرحمن، وسمعه عبد الرحمن من النبي ﷺ، ولم يختلف رواته في إسناده، وقام الإجماع على العمل به - انتهى. وقيل ابن ماجه في سنده عن شيخه محمد بن يحيى: ما أرى للثوري حديثاً أشرف منه.

(باب حرم مكة) أي حرمة حرمها، وسيأتي ذكر حدوده (حرسها الله تعالى) أي حماها وحفظها من الآفات الحسية والماعاهات المنوعة، وأعلم أن مكة هي الاسم المشهور لتلك البقعة المباركة ولها أسماء أخرى كثيرة وقد عني الناس بجمعها منهم العلامة للنفوس محمد الدين الشيرازي والنووي، وقد ذكرها الثقي القاسي في شفاء الغرام مع بيان معاني بعض الأسماء، وقال المحب الطبري: سمي الله تعالى مكة بخمسة أسماء: مكة وبكة والبلد والقرية وأم القرى، فأما مكة ففي قوله تعالى (يعطى مكة - سورة الفتح: الآية ٢٤) وفي تسميتها بهذا الاسم أربعة أقوال أحدها: لأنها يؤمها الناس من كل مكان، فكانت تعجزهم إليها من قول العرب: إشتكت الفصيل ما في ضرع الناقة إذا لم يبق فيه شيتا، فكانوا: لأنها تمك من ظم فيها أي تركها، والثالث: لجهد أهلها، من قولهم: تمككت العظم، إذا أخرجت عنه، والتمكك للاستحسان، الرابع: لقلة الماء بها، وأما بكة ففي قوله تعالى: (لقدى يكة - سورة آل عمران: الآية ٩٠) وفي تسميتها بذلك ثلاثة أقوال، أحدها: لآزدحام الناس بها يقال: هم فيها يتأكبون، قاله ابن عباس. والثاني: لأنها برك أمتي الجابرة، أي تعجزها، وما قصدوا جبار إلا قصصه الله تعالى، والثالث: لأنها ترفع من نخوة المتكبرين، وأما تسميتها بالبلد ففي قوله تعالى: (لا أقسم بهذا البلد) قال المفسرون: أراد مكة، والبلد في اللغة صدر الثوب من أصله، لأنها تسمى بالقرية ففي قوله تعالى: (ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئة - سورة النحل: الآية ١١٣) الإشارة إلى مكة، فإنها كانت ذات أمن يأمن أهلها أن ينار عليهم، وكانوا أهل طمأنينة لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لحوف أو ضيق، والقرية اسم لما يجمع جماعة كثيرة من الناس، من قولهم قريت الماء في الحوض، إذا جعلته فيه، وأما تسميتها أم القرى ففي قوله تعالى: (تلتذر أم القرى ومن حولها - سورة الأنعام: الآية ٩٢) بنى مكة، وفي

.....

تسميتها بذلك أربعة أقوال ، أحدها : أن الأرض دحيت من تحتها ، قاله ابن عباس . وقال ابن قتيبة : لأنها أقدم الأرض ، والثاني : لأنها قبله يومها جميع الأمة ، الثالث : لأنها أعظم القرى شأنا ، الرابع : لأن فيها بيت الله تعالى ، ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدمان على جميع الأماكن سمي أما لأن الأم متقدمة ، قلت وسماها الله أيضا في القرآن بالبلد الأمين وبالبلدة وبمعاد بفتح الميم ، فأما الأول : ففى قوله تعالى : ﴿ وهذا البلد الأمين - سورة التين : الآية ٣ ﴾ قال ابن عباس : يعنى مكة ، وأما الثاني : ففى قوله تعالى : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة - سورة النمل : الآية ٩٣ ﴾ قال الواحدى فى الوسيط : هى مكة ، وأما الثالث : ففى قوله تعالى : ﴿ إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد - القصص : الآية ٨٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى مكة ، قال التقي القاسى بعد ذكر هذه الأسماء الثمانية : فهذه ثمانية أسماء لمكة مأخوذة من القرآن العظيم ، ولم يذكر المحب الطبري من أسمائها المأخوذة من القرآن إلا خمسة لأنه قال : سعى الله تعالى مكة بخمسة أسماء : مكة ومكة والبلد والقرية وأم القرى - انتهى ، أما حرم مكة فهو ما أحاطها وأطاف بها من جوانبها ، جعل الله تعالى له حكمها فى الحرمة تشريفا لها ، وسعى حرما لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بمحرم فى غيره من المواضع ، وحده من طريق المدينة عند التعميم على ثلاثة أميال من مكة ، وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، ومن طريق الثيمن طرف أضواء لبش على ستة أميال من مكة ، وقيل سبعة ، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال - بتقديم المثناة الفوقية على السين - ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة سبعة أميال - بتقديم السين على الباء - وقيل : ثمانية . ومن طريق جدة عشرة أميال . وقال الرافعى : هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال ، ومن العراق على سبعة ، ومن الجعرانة على تسعة ومن الطائف على سبعة ومن جدة على عشرة ، والسبب فى بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل إن الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاء له ما بين المشرق والمغرب ، فنفرت الجن والشياطين ليقربوا منها ، فاستعاذ منهم بالله وعاف على نفسه منهم ، فبعث الله ملائكة فضوا بمكة من كل جانب ، ووقفوا مكان الحرم ، أى فى موضع أنصاب الحرم يحرسون آدم ، فصار حدود الحرم موضع وقوف الملائكة ، وقيل : إن الخليل عليه السلام لما وضع الحجر الأسود فى الركن حين بنى الكعبة أضاء له نور وصل إلى أماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الأعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، وعنه أن جبرئيل عليه السلام أرى إبراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنبها ثم جدها إسماعيل عليه السلام ثم جدها قصى بن كلاب ثم جدها النبي ﷺ ، فلما ولى عمر رضى الله عنه بعث أربعة من قريش فنصبوا أنصاب الحرم ثم جدها معاوية رضى الله عنه ثم عبد الملك بن مروان كذا ذكر القسطلانى فى شرح البخارى ، ونحوه فى القرى (ص ٦٠٢) للمحب الطبري ، وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٥٢ إلى ص ٦٦) تنبيه : إن على الحرم من

﴿الفصل الأول﴾

٢٧٤٠ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: لا هجرة، ولكن جهاد ونية،

طريق جدة هما العلمان القديمان من زمن نبينا إبراهيم عليه السلام بإشارة جبريل عليه السلام بوضعهما في تلك البقعة كسائر حدود الحرم من الجهات الأخرى، أما العلمان الجنوبيان المسامتان لعلى الحرم المذكورين فقد أحدثا في جمادى الثانية سنة ست وسبعين وثلاثمائة وألف من أجل طريق السيارات المؤدى بينهما، ثم صار عدول السيارات من هذا الطريق الجنوبي الذى يمر بين العلمين المحدثين إلى الطريق الشمالى الذى يمر بين علمى الحرم القديمين، ولا إزالة للبس لزم التنبيه على ذلك، وحيث الحال ما تقدم من أن حدود الحرم مختلفة في القرب والبعد، وأن وضع حدود الحرم هو بايقاف جبريل عليه الصلاة والسلام لأينا إبراهيم عليه السلام على حدود الحرم وظهور أن حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة عشرة أميال مع أن الحدين متجاوران فذلك تبيين أنه ليس للاجتهاد في تحديد الحرم مساغ وأنه لا يجوز لأحد أن يحدث حدا للحرم ويضع عليه أنصابا من تلقاء نفسه لأنه قد لا يكون ذلك حدا للحرم في نفس الأمر، أما إذا أتى على عمل ليس به أعلام فإنه ينظر إلى معاذة أقرب الأعلام إليه، وإيسر في الإمكان سوى ذلك مع عدم الجزم بأن هذا حد للحرم، والله أعلم، كذا في مفيد الأنام.

٢٧٤٠ - قوله (يوم فتح مكة) منصوب لأنه ظرف لقال (لا هجرة) أى بعد الفتح، وأفصح بذلك في بعض الروايات أى لا هجرة من مكة إلى المدينة مفروضة بعد الفتح كما كانت قبله، وقد عقد البخارى في أواخر الجهاد باب لا هجرة بعد الفتح، قال الحافظ: أى بعد فتح مكة، أو المراد ما هو أعم من ذلك. إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها، فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة، الأول: قادر على الهجرة منها، لا يمكنه إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة، الثانى: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين ومعوّتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم، الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر (ولكن جهاد ونية) أى لكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التى فى معنى الهجرة، وذلك بالجهاد ونية الخير فى كل شئ، وارتفاع جهاد، على الابتداء، وخبره محذوف مقدما تقديره «لكم جهاد» قال الحافظ: المعنى أن وجوب الهجرة من مكة اقتطع بفتحها إذ صارت دار إسلام ولكن بقى وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه، وفسره بقوله «فإذا استغفرتهم فافرقوا» أى إذا دعيتهم إلى الفزع فأجيبوا، قال الخطابى وغيره: كانت الهجرة فرضا فى أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس فى دين الله أفواجا، فسقط فرض

وإذا استفرتم فافسروا .

الهجرة إلى المدينة ، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو - انتهى . قال الحافظ : وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار ، فإنهم كانوا يعضدون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت : ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كتمت ، قالوا كذا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها - سورة النساء : الآية ٩٩ ﴾ وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها ، وقد روى النسائي من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعا : لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين ، ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعا : أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ، وهذا محمول على من لم يأمن على دينه ، قال : وقوله «ولكن جهاد ونية» قال الطبري وغيره : وهذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم ما بعده لما قبله ، والمعنى أن الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت ، إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية ، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك (وإذا استفرتم) بصيغة المجهول أى إذا طلبتم للنصر وهو الخروج إلى الجهاد (فافسروا) بكسر الفاء أى اخرجوا ، والمعنى إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا . قال النووي : يريد أن الخير الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة ، وإذا أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه ، وفي الحديث بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبدا لا يتصور منها الهجرة ، وفيه وجوب تعيين الخروج في الفسوق على من عينه الإمام ، وأن الأعمال تعتبر بالنيات ، وقال الخطابي : في الحديث إيجاب الفير والخروج إلى العدو إذا وقعت الدعوة ، وهذا إذا كان فيمن بإزاء العدو كفاية فإن لم يكن فيهم كفاية فهو فرض على المطيعين للجهاد ، والاختيار لا يطبق له مع وقوع الكفاية بغيره أن لا يقعد عن الجهاد ، قال الله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة ، وكلا وعد الله الحسنى - سورة النساء : الآية ٩٨ ﴾ وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب وجوب الفير وما يجب من الجهاد والنية» ، وقوله : ﴿ اقروا خفاقا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله - سورة التوبة : الآية ٤٢ ﴾ قال الحافظ : قوله «وما يجب من الجهاد والنية أى وبيان القدر الواجب من الجهاد ومشروعية النية في ذلك ، وللناس في الجهاد حالان ، إحداهما في زمن النبي ﷺ والأخرى بعده ، فأما الأولى : فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقا ، ثم بعد أن شرع هل كان فرض عين أو كفاية قولان مشهوران للعلماء ، وهما في مذهب الشافعي ، وقال الماوردي : كان عينا على المهاجرين دون غيرهم ، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح في حق كل من أسلم إلى المدينة لنصر

وقال يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض،

الإسلام، وقال السهيلي: كان عينا على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده ما يمتهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أن يؤووا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عينا على الطائفتين، كفاية في حق غيرهم، ومع ذلك ليس في حق الطائفتين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرقت المدينة طارق، وفي حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن اسحاق فإنه كالصرح في ذلك، وقيل كان عينا في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها، والتحقيق أنه كان عينا على من عينه النبي ﷺ في حقه ولو لم يخرج الحال الثاني بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدم العدو، ويتعين على من عينه الإمام، وينأى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجته: أن الجزية تجب بدلا عنه، ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقا، فليكن بدلها كذلك، وقيل: يجب كلما أمكن، وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أيضا أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما يده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه - انتهى - وسياق مزيد الكلام في ذلك في شرح هذا الحديث في آخر الفصل الأول من كتاب الجهاد، ويأتي هناك بسط أحكام الجهاد إن شاء الله تعالى (وقال يوم فتح مكة) قال القاري: أعاده تاكيدا أو إشارة إلى وتوع هذا القول وتنا آخر من ذلك اليوم والله تعالى أعلم - انتهى - قلت: اللفظ المذكور لمسلم رواه في الحج عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير وروى البخاري هذا الحديث في باب لا يحل القتال بمكة من كتاب الحج من طريق عثمان بن أبي شيبة عن جرير بلفظ «فإذا استفرتم فاقصروا فإن هذا بلد، إلخ. أي ليس فيه قوله «وقال يوم فتح مكة، قال الحافظ: الفاء أي في قوله «فإن هذا جواب شرط محذوف تقديره إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هذا بلد حرام، وكان وجه المناسبة أنه لما كان نصب القتال عليه حراما كان التغير يقع منه لا إليه، ولما روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق عن جرير فصل الكلام الأول من الثاني بقوله «وقال يوم الفتح: إن الله حرم، إلى آخره. فجعله حديثا آخر مستقلا، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأول كمل بن الدبني عن جرير كما سيأتي في الجهاد - انتهى (إن هذا البلد) أي مكة يعني حرما. قال القاري: أو المراد بالبلد أرض الحرم جميعا (حرمه الله) أي حكم بتحريمها وقضاء، وظاهره أن حكم الله تعالى في مكة أن لا يقاتل أهلها ويؤمن من استجارها ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنا - سورة آل عمران: الآية ٩١﴾ وقوله: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا - سورة العنكبوت: الآية ٦٧﴾ (يوم خلق السموات والأرض) يعني أن تحريمه أمر قديم وشريعة سالفة مستمرة وحكمه تعالى قديم لا يتقيد بزمان

فهو حرام بحرمة الله

فهو تنثيل في تحريره بأقرب متصور. لعموم البشر، إذ ليس كلهم يفهم معنى تحريره في الأزل وليس تحريره بما أحدثه الناس أو اختص بشره، وهذا لا يتنافى قوله في حديث جابر عند مسلم وحديث أنس عند البخاري إن إبراهيم حرم مكة، لأن إسناد التحريم إليه من حيث أنه مبلغه فإن الحاكم بالشرائع والأحكام كلها هو الله تعالى، والأنبياء يبلغونها، فكما تضاف إلى الله تعالى من حيث أنه الحاكم بها تضاف إلى الرسل لأنها تسمع منهم وتبين على ألسنتهم، والحاصل أنه أظهر تحريرها مبلغا عن الله بعد أن كان مهجورا لا أنه ابتداء، وقيل إنه حرما بإذن الله يعني أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى، كذا في إرشاد الساري. وقال العيني: معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أعلن بتحريمها وعرف الناس بأنها حرام بتحريم الله إياها فلما لم يعترف بتحريمها إلا في زمانه على لسانه أضيف إليه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس - سورة الزمر: الآية ٤٣﴾ فإنه أضاف إليه التوفى، وفي آية أخرى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت - سورة السجدة: الآية ١١﴾ فأضاف إلى الملك التوفى، وقال في آية أخرى: ﴿الذين توفاهم الملائكة - سورة النحل: الآية ٣٠ و ٣٤﴾ فأضاف إليهم التوفى، وفي الحقيقة المتوفى هو الله عز وجل، وأضاف إلى غيره لأنه ظهر على أيديهم - انتهى. وقال الحافظ: لا معارضة بين الحديثين لأن معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أى بأمر الله تعالى لا باجتهاده، أو أن الله قضى يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريرها بين الناس، وكانت قبل ذلك عند الله حراما، أو أول من أظهره بعد الطوفان، وقال القرطبي: معناه: إن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحد ولا لأحد فيه مدخل، قال: ولأجل هذا أكد المعنى بقوله (في حديث أبي شريح الآق): ولم يحرمها الناس. والمراد بقوله «ولم يحرمها الناس» أن تحريرها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه، أو المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعني في الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه، وقيل معناه: إن حرمتها مستمرة من أول الخلق، وليس مما اختصت به شريعة النبي ﷺ. قال الحافظ: واستدل بالحديث على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم. قال القرطبي: معنى قوله «حرمه الله» أى يحرم على غير الحرم دخوله حتى يحرم، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم - سورة النساء: الآية ٢٧﴾ أى وطؤهن (وحرمت عليكم الميتة - سورة المائدة: الآية ٤) أى أكلها. فصرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف. قال: وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله «لم تحمل لي إلا ساعة من نهار» الحديث - انتهى. وقد تقدم بسط القول في هذه المسئلة في شرح حديث ابن عباس في بيان المواقيت (ج ٦: ص ٢٤٣ إلى ص ٢٤٦) وتقدم الجواب هناك عن الاستدلال بهذا الحديث على منع دخول الحرم بغير إحرام فذكر (فهو) أى البلد (حرام) أى محرم محترم (بحرمة الله)

إلى يوم القيامة ،

أى بسبب حرمة الله ، فالإساءة للسببية ، ويجوز أن تكون للابسة فيكون متعلق بالياء محذوفاً ، أى متلبساً بحرمة الله ، وهو تأكيد للتحريم (إلى يوم القيامة) إيماء إلى عدم نسخه ، وقال الحافظ : قوله «بحرمة الله» أى بتحريمه ، وقيل : الحرمة الحق ، أى حرام بالحق المانع من تحليله ، قال : واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقفه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم ، وعن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي ، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان في الوقت الذى أحلت فيه للنبي ﷺ ، وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً . ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء . وقال أبو حنيفة : لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره لكن لا يحالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر حتى يخرج ، وقال أبو يوسف : يخرج مضطراً إلى الحل وفعله ابن الزبير ، وروى ابن أبي شبة من طريق طاوس عن ابن عباس : من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يحالس ولم يبيع ، وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها ، لأن العاصي هناك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، وأما القتال فقال الماوردي : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال ، فقال الجمهور يقتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضاعتها ، وقال الآخرون : لا يجوز قتالهم ، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة ، قال النووي : والاول نص عليه الشافعي وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمجنين ، بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد ، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، وعن الشافعي قول آخر بالتحريم اختياره القتال ، وجزم به في شرح التلخيص . وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية ، قال الطبري : من أتى حداً في الحل واستجار بالحرم فلا إمام لإجأؤه إلى الخروج منه ، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله ﷺ : وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فلم أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذى حلت له به ، وهو محاربة أهلها والقتل فيها ، ومال ابن العربي إلى هذا ، وقال ابن المنير : قد أكد النبي التحريم بقوله «حرمه الله» ثم قال «فهو حرام بحرمة الله» ثم قال «ولم تحل لي إلا ساعة من نهار» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشئ ثلاثاً ، قال فهذا نص لا يحتمل التأويل . وقال القرطبي : ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه ﷺ بالقتال لا اعتذاره عما أبيع له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل لصددهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم ، وهذا الذى فهمه أبو شريح كما ساقى وقال به غير واحد من أهل العلم . وقال ابن دقيق العيد : يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال على أن المأذون للنبي ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه ، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمجنين فكيف

.....

يسوغ التأويل المذكور ، وأيضاً فسياق الحديث يدل على أن التحريم لا يظهر حرمة البقعة بتحريم سفك الدماء فيها ، وذلك لا يختص بما يستاصل - انتهى كلام الحافظ . قلت : ومذهب الحنفية في مسئلتى القتل والقتال في الحرم على ما ذكره في غنية الناسك (ص ١٦٣) هو أن من جنى في غير الحرم بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لا ذل إليه لا يتعرض له ما دام في الحرم ولكن المرتد يعرض عليه الإسلام فإن أسلم سلم وإلا قتل لأن إياه عن الإسلام جنابة في الحرم ، وغير المرتد لا يبيع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه ، وأما إن فعل ما يوجب القصاص ثم لا ذل إليه فإن كان القصاص في النفس لا يتعرض له ويضيق عليه حتى يخرج كما في الحد وإن كان فيما دون النفس يقتص منه في الحرم ، لأن الأطراف يسلك بها ممالك الأموال ، ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه لأنه حق العبد أى فكذا يقتص منه في الأطراف بخلاف الحد لأنه حق الرب تبارك وتعالى ، وبخلاف القصاص في النفس لأنه ليس بمنزلة المال ، وإن فعل شيئاً من ذلك في الحرم يقام عليه الحد ويقتص منه فيه ، وإن قتل في الحرم قتل فيه ، وإن قتل في البيت لا يقتل فيه . قال في رد المحتار : وكذا الحكم في سائر المساجد - انتهى . ومن دخل الحرم مقاتلاً قتل فيه إلى آخر ما ذكر ، قلت : واستدل لما ذهب إليه مالك والشافعي ومن تبعهما من أن حكم الحرم كغيره فيقام فيه الحد ويستوفى فيه القصاص سواء كانت الجنابة في الحرم أو في الحل ثم لجأ إلى الحرم بأن العاصي هناك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، واستدلوا لذلك أيضاً بعمومات النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان ، وبأن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وبالقياس على من أتى في الحرم ما يوجب القتل ، وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه من الفقهاء . والامام أحمد وبعض المحدثين من أنه إن كانت الجنابة في الحرم استوفيت العقوبة فيه وإن كانت في الحل ثم لجأ إلى الحرم لم تستوف منه فيه ويلجأ إلى الخروج منه ، فإذا خرج اقتص منه ، فاستدل لهم بمثل قوله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ (أو لم نمكن لم حرماً آمناً - سورة القصص : الآية ٥٧) ونحوها من الآيات ، ولو لم يكن للتخصيص قاعدة ما ذكر ، وأجاب هؤلاء عن أدلة المعارضين بأن العمومات لا تناوله لأن لفظها لا يدل عليه لا بالوضع ولا بالتضمن فهو مطلق بالنسبة إليها ، ولو فرض تناولها له لكانت مخصصة بالأدلة الواردة في منع إقامة الحد فيه لئلا يضل موجبها . وأما قتل ابن خطل فليس فيه دليل لأنه قتل في الساعة التي أحل فيها الحرم للنبي ﷺ ، وأما قياسه على من أتى في الحرم بما يوجب القتل فلا يستقيم ، لأن الجنائي فيه هناك حرمة الله تعالى فيها مفسدتان ولو لم يقيم الحد على الجنابة فيه لم الفساد وعظم الشر في حرم الله بخلاف الذي أتى ما يوجب القتل خارجه فذنبه أخف كثيراً وهو يلجؤه إلى الحرم كالتائب من الذنب النادم على فعله . قلت : ونصر ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ٢٦٢) أن القصاص

وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار،

وأشأن الحدود لا تقام في الحرم مطلقا، وقال من أتى فيه بما يوجب القتل والحد فليخرج ثم يقام عليه، ونقل عموما عن بعض الصحابة ظاهرها معه. قلت: والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد لقوة دليل هذا القول والله أعلم (وإنه) أى الشأن، فالهاء فيه ضمير الشأن (لم يحل القتال فيه لأحد قبلي) زاد في بعض طرق البخارى «ولا يحل لأحد بعدى»، قال المحب الطبري (ص ٥٩١): هذا القول يحتمل وجوها ثم ذكرها، وقال: الوجه الرابع وهو أقواها وأسلمها عن الاعتراض أن يريد تحريم القتل بها وكان مستحقا، حتى لو دخل كافر بغير أمان أو زان محصن أو من قتل إنسانا عدوانا لم يقتل بها بل يضيق عليه حتى يخرج، وهذا مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وقول بعض أصحاب مالك، وكذلك القتال أيضا لا يكون بقتل، بل بالحصر والتضييق والمدافعة حتى يخرجوا منها، ولا كذلك سائر البلاد، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ، أى وقتله ابن خطل وغيره وقد عاذوا بالحرم، فيقال لهم: إن الله عز وجل أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم، فنع رسول الله ﷺ الناس أن يقتدوا به في هذه الرخصة، وأن يعد سببها تحقيرا لاختصاصه ﷺ بهذه الرخصة - انتهى. قال ابن بطال: المراد بقوله «ولا تحل لأحد بعدى»، الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشاهد كما وقع من الحجاج وغيره - انتهى. ومحصله أنه خبر بمعنى النهي بخلاف قوله «لم يحل القتال فيه لأحد قبلي»، فإنه خبر محض، أو معنى قوله «ولا تحل لأحد بعدى»، أى لا يحله الله بعدى، لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين، (ولم يحل) أى القتال (لى إلا ساعة من نهار) أى مقدارا من الزمان، وهو ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وقد ورد عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «لما فتحت مكة قال: كفوا السلاح إلا خراعة عن بنى بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: كفوا السلاح فلقى رجل من خزاعة رجلا من بنى بكر من غد بالمزدلفة فقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقام خطيبا فقال: ورأيت مسندا ظهري إلى الكعبة، فذكر الحديث. ويستفاد منه أن قتل من أذن النبي ﷺ في قتلهم كابن خطل وقع في الوقت الذى أبيع للنبي ﷺ فيه القتال خلافا لمن حمل قوله «ساعة من نهار» على ظاهره فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل كذا في الفتح قال القارى: قوله ﷺ: «ولم يحل لي إلا ساعة من نهار»، أى أحل لي ساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر، وقال الخطابي، قيل: إنما أحلت له في تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه - انتهى. قال الطبري: ويحتمل العموم، فإن انتشار العسكر لا يخلو من تنفير صيد ودوس خلا وقطعه وغير ذلك، والعمد والخطأ فيه سواء، وقال أيضا: يحتمل أن يكون المراد جميع ما حرم فيه من تنفير الحميد واختلاء الخلا وعضد الشجر، لأن ذلك من لوازم انتشار العسكر غالبا فالصيد ينفر

فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعصده

بذلك والدواب يحتل لها ويخط فحصوله وإن كان تبعا وضمنا لكنه لما كان معلوما بالضرورة كان كال مباشر - انتهى . ثم قال القارى : قوله لم يحل لى إلا ساعة من نهار ، دل على أن فتح مكة كان عنوة وقهرا كما هو عندنا ، وقال الشيخ الدهلوى : يدل ظاهره على وقوع القتال فيه ، وقد وقع من خالد بن الوليد ، وكان ذلك بأمر من النبي أو بإذن منه عليه السلام ولهذا ذهب الأكثرون ، ومنهم أبو حنيفة إلى أن مكة فتحت عنوة ، وعن الشافعى وهو رواية عن أحمد أنها فتحت صلحا ، لأنهم لم يتهيؤوا للحرب ، وإنما وقعت اتفاقا بعد دخول خالد وتعرض بعض المشركين ، واعتذاره عليه السلام بحل القتال له صريح فى وقوع القتال والفتح عنوة ، وثمرة الخلاف أن من قال : فتحت عنوة لا يجوز بيع دورها وإجارتها لأن النبي عليه السلام أخذها من الكفار وجعلها وقفا بين المسلمين ، ومن قال بالفتح صلحا جوز ذلك لأنها مملوكة لأصحابها بمقاة على أملاكهم - انتهى . قلت : ذهب الأكثرون منهم أبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنه إلى أن مكة فتحت عنوة ، وذهب الشافعى إلى أنها فتحت صلحا ، واستدل له على ذلك بأنها لو فتحت عنوة لقسمها النبي عليه السلام بين الغانمين كخير وملك الفاسقون دورها وكانوا أحق بها من أهلها ، ولو كانت عنوة لم يؤمن أهلها . واستدل الجمهور بقوله عليه السلام لم يحل لى إلا ساعة من نهار ، ويقول فى حديث أبى شريح رضي الله عنه فإن ترخص أحد بقتال رسول الله عليه السلام فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك ، واستدلوا أيضا بأن النبي عليه السلام دخلها فى حالة حرب وتعبئة فقد جعل للجيش ميمنة وميسرة ومقدمة ومؤخرة وقلبا ، ودخلها وعلى رأسه المنقر غير محرم . وحصل القتال بين خالد بن الوليد وبينهم حتى قتل منهم جماعة . وقال عليه السلام للأَنْصار : أترون أوباش قريش وأتباعهم احصدوم حصدا ، حتى قال أبو سفيان : يا رسول الله أبيضت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم ، وقال : من أغلق بابه فهو آمن ، وغير ذلك من الأدلة الواضحة الصحيحة ، وأجابوا عن أدلة المعارضين فقالوا أما كونه لم يقسم أرضها بين الغانمين فلأن الأرض غير داخلية فى الغنائم التى تقسم ، وهذا عمل الخلفاء الراشدين فى أرض العنوة التى يأخذونها لا يقسمونها ، وإنما يجعلونها فئا على المسلمين أهلهم وآخرهم على أن النبي عليه السلام من على أهل مكة فأمثهم ، ومن تأمينهم ترك ما بأيديهم مع أن هناك خلافا بين العلماء هل يملك رباع مكة ودورها ؟ وقد رجح كثير من العلماء عدم تملكها وقالوا : إنه يستوى فيها المسلمون كالمساجد ، وأما تأمينه أهلها فبعد القتال من عليهم بذلك لكونهم جيران بيت الله تعالى ، وبعد أن رأوا أن لا طاقة لهم فى القتال طلبوا الأمان فأجابهم لطفابهم ورحمة ، كذا فى تيسير العلام . وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح فى شرح حديث هشام بن عروة عن أبيه من باب «أين ركز النبي عليه السلام الراية يوم الفتح ؟» (فهو أى البلد (حرام) أى على كل أحد بعد تلك الساعة (بحرمة الله) أى المؤبدة (لا يعصده) بضم أوله وفتح الضاد المعجمة أى لا يقطع ،

شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته

والحسد القطع، يقال: عضدت الشجر أعضده بالكسر قطعته، قال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون يعضد بعضهم الضاد. وقال لنا ابن الخشاب: هو بكسرهما، والمعضد بكسر أوله الآلة التي يقطع بها. قال الخليل: المعضد الممتن من السيوف في قطع الشجر. وقال الطبري: أصله من عضد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده (شوكه) قال القاري: أي ولو يحصل التأذي به. وأما قول بعض الشافعية أنه يجوز قطع الشوك المؤذي فبخلاف لا إطلاق للنص، ولذا جرى جمع من متأخريهم على حرمة قطعه مطلقا، وصححه النووي في شرح مسلم واختاره في عدة كتبه - انتهى. قلت: قال الخطابي في المعالم: أما الشوك فلا بأس بقطعه لما فيه من الضرر وعدم النفع ولا بأس بأن يتنفع بحطام الشجر وما يلي منه - انتهى. وقال الحافظ: وأجازوا (أي الشافعية) قطع الشوك لكونه يؤذي بطبعه فأشبهه الفواسق ومنعه الجمهور لحديث ابن عباس، وصححه المتولي من الشافعية، وأجابوا بأن القياس المذكور في مقابلة النص فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان في تحريم قطع الشجر (كما في حديث أبي هريرة الآتي) دليل على تحريم قطع الشوك لأن غالب شجر الحرم كذلك، وتقيام الفارق أيضا فإن الفواسق المذكورة تقصد بالآذي بخلاف الشجرة. قال ابن قدامة: ولا بأس بالاتفاف بما انكسر من الأغصان واقطع من الشجر بغير صنع آدمي ولا بما يسقط من الورق نص عليه أحمد ولا نلم فيه خلافا - انتهى (ولا ينفر) بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة (صيده) أي لا يصاح عليه فينفس. وقال سفيان بن عيينة: معناه أن يكون الصيد في ظل الشجرة فلا ينفر ليجلس مكانه ويستظل. قال الطبري: لا خلاف أنه لو نقره وسلم فلا جزاء عليه لكنه يأثم بارتكابه النهي، فلو أتلفه أو تلف بتغيره وجب جزاءه، وقال النووي: يحرم التغير وهو الازعاج عن موضعه فإن نقره عصي سواء تلف أو لا، فإن تلف في نفاذه قبل سكونه ضمن وإلا فلا. قال العلماء يستفاد من النهي عن التغير تحريم الإتلاف بالأولى. وقال الحافظ: قيل: تغير الصيد كناية عن الاصطياد، وقيل: هو على ظاهره، وقد روى البخاري عن عكرمة أنه قال: هو أن تعجبه من الظل تنزل مكانه، قال الحافظ: قيل به عكرمة بذلك على المنع من الإتلاف كسائر أنواع الأذى تبيها بالآذي على الأعلى، وقد عاثف عكرمة عطاء ومجاهد قتالا: لا بأس بطرده ما لم ينفض إلى قتله، أخرجه ابن أبي شيبة، وروى ابن أبي شيبة أيضا من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماما كان على البيت فذرق على يد مهر فأشار مهر يده فطار فوق على بعض بيوت مكة فقامت حبة فأكلته فحكم مهر على نفسه بشاة، وروى من طريق أخرى عن عثمان نحوه (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم (لقطته) بالنصب على أنه مفعول. قال القسطلاني: لقطته بفتح القاف في اليونانية وبسكونها في غيرها قال الأزهري: والمحدثون لا يعرفون غير الفتح، ونقل الطيبي عن صاحب شرح السنة أنه قال: اللقطة بفتح القاف والعامية تسكنها.

إلا من عرفها،

وقال الخليل : هو بالسكون ، وأما بالفتح فهو الكثير الالتقاط ، قال الأزهرى : وهو القياس ، وقال ابن برى فى حواشى الصحاح : وهذا هو الصواب ، لأن الفعل للفاعل كالضحكة للكثير الضحك ، وفى القاموس : واللفظ حركة أى بغير هاء وكحزمة وهزمة وثمالة ما التقط - انتهى . وقال النووى : اللغة المشهورة فتحها . قال القسطلانى : وهى هنا نصب مفعول مقدم والفاعل قوله (إلا من عرفها) أى أشهرها ثم يحفظها المالكها ولا يملكها ، أى عرفها ليعرف مالكها فيردها إليه ، وهذا بخلاف غير الحرم ، فإنه يجوز تملكها بشرطه . وقال الحنفية والمالكية حكمها واحد فى سائر البلاد لعموم قوله ^{عليه السلام} : اعرف غاصبا ووكاهما ثم عرفها سنة من غير فصل ، لنا أن قوله ^{عليه السلام} : ولا يلتقط لقطته ، ورد مورد بيان الفضائل المختصة بمكة كتحريم صيدها وقطع شجرها ، وإذا سوى بين لقطه الحرم وبين لقطه غيره من البلاد بقى ذكر اللقطة فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى . وقال النوربشتى : قوله ^{عليه السلام} : ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، أى لا يلتقطها إلا من يريد تعريفها فحسب ، يدل عليه قوله فى حديث أبى هريرة ^{رضي الله عنه} : ولا يلتقط ساقطها إلا منشد ، أى ليس لللقط أن يتصدق بها أو يستنفقها كسائر الاقطات وذلك لتعظيم أمر الحرم ، ولم يفرق أكثر العلماء بين لقطه الحرم ولقطه غيره من الأماكن ، ويعتمد هذا الحديث وما ورد بمنه قول من فرق بينهما لأن الكلام ورد مورد بيان الفضائل المختصة بها كتحريم صيدها وقطع شجرها وحصد خلاها ، ثم إن الخبر الخاص إنما يساق لعلم خاص وإذا سوى بين لقطه الحرم ولقطه غيره من البلاد وجدنا ذكر حكم اللقطة فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى . قلت : ذهب الشافعية ومتأخرو المالكية فيما ذكره صاحب تحصيل المرام من المالكية إلى أن لقطه مكة بخلاف غيرها من البلاد وأنها لا تحل إلا لمن يعرفها أبدا ولا يملكها كما يملكها فى غيرها من البلاد ، والصحيح من مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد أنه لا خصصية للقطه مكة وأن حكم اللقطة فى سائر البلاد واحد ، والحديث عديم محمول على المبالغة فى التعريف ، فإن الحاج يرجع إلى بلاده فلا يعود إلا بعد أعوام فتدعو الضرورة إلى إطالة التعريف أو على قطع وهم من يظن أنه لا يحتاج إلى التعريف ، فإن الغالب أن الصحيح إذا تفرقوا مشرقين ومغربين وقد مدت المطايا أعناقها لا يرجعون على شئ فلا فائدة فى التعريف . وقال القارى : المقصود من ذكرها أن لا يتوهم تخصيص تعريفها بأيام الموسم ، وقال ابن الهمام : تخصيص مكة لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطه فظاهر أنه للغريباء ، وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط - انتهى ، قال الحافظ : استدلل بحديث ابن عباس وأبى هريرة على أن لقطه مكة لا تلتقط للتملك بل للتعريف خاصة وهو قول الجمهور ، وإنما اختصت بذلك عديم لا مكان إيصالها إلى ربها لأنها إن كانت للكى فظاهر ، وإن كانت للأفاق فلا يخلو أفق غالبا من وارد إليها . فإذا عرفها واجدها فى كل

ولا يحتل خلاها . فقال العباس : يا رسول الله ! إلا الإذخر

عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها ، قاله ابن بطال . وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية : هي كغيرها من البلاد وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وتجد لا يعود ، فاحتاج الملقط بها إلى المبالغة في التعريف . واحتج ابن المنير لمذنبه بظاهر الاستثناء لأنه في الحل واستثنى المشد (في قوله لا تحل ساقطها إلا للمشدد) ندل على أن الحل ثابت للمشد لأن الاستثناء من التثنية إثبات . قال : ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء ، وانقياس يقتضى تخصيصها ، والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم ، والغالب أن لقطه مكة يأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة فربما داخل الملقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرفها فنبى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها ، وفارقت في ذلك لقطه العسكر ببلاد العرب بعد تفرقهم فأنها لا تعرف في غيرهم باتفاق بخلاف لقطه مكة فيشرع تعريفها لا مكان عود أهل أقط صاحب اللقطه إلى مكة فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها - انتهى (ولا يحتل) بضم الياء - وكون الخاء المعجمة وفتح القوية واللام أى لا يجوز ولا يقطع (خلاها) بفتح المعجمة مقصورا الرطب من الكلاء ، فإذا يس فهو حشيش وحشيم ، قال الحافظ : الخلا هو الرطب من الثبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه ، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش ، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبرى . وقال الشافعى : لا بأس بالرعى لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه فلا يتعدى ذلك إلى غيره - انتهى . قلت : الظاهر أن الإمام مالكا وافق الشافعى في جواز الرعى لما في المدونة . قال مالك : لا بأس بالرعى في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر ، وفي آخر جامع الحج من الموطأ : سئل مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم ؟ فقال : لا . قال الباجي : وهذا كما قال أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا غير ذلك إلا الإذخر الذى أباحه النبي ﷺ ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا بأس أن يرعى الأمل في الحرم . والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش وإرسال البهائم للرعى ليس بتناول لذلك ، وهذا لا يمكن الاحتراز منه ، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز - انتهى . قال الحافظ : وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعى اليابس واختلاؤه وهو أصح الوجهين للشافعية ، لأن الثبت اليابس كالصيد الميت . قال ابن قدامة لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش ، ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة : ولا يحتش حشيشها ، قال : وأجمعوا على إباحة أخذ ما استته الناس في الحرم من بقل وزرع ومشعوم فلا بأس برعيه واختلاؤه - انتهى . وسأيت بسط الكلام في ذلك في شرح قوله الآتى لا يضمد شجرها ، (قال العباس) أى ابن عبد المطلب (إلا الإذخر) يجوز فيه الرفع بدلا عما قبله

فإنه لقينهم وليوتهم . فقال : إلا الإذخر . متفق عليه .

٢٧٤١ - (٢) وفي رواية أبي هريرة :

وفيه لكونه مستقى بعد النبي ، واختار ابن مالك النصب لكون الاستثناء وقع متراجعا عن المستثنى منه والإذخر بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندق أى ماض فى الأرض ، وقضبان دقاق نبت فى السهل والحزن ، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار . قال : والذى بمكة أجوده ، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب يعنى يعملونه تحت الطين وفوق الخشب ليسد الخلل فلا يسقط الطين ، وكذا يعملونه فى القبور يعنى يسدون به الخلل بين اللبنة فى القبور ، وكانوا يستعملونه بدلا من الحلفاء فى الوقود ، وهذا قال العباس فإنه لقينهم ، ووقع عند عمر بن شبة «قال العباس : يا رسول الله إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم ويوتهم» وهذا يدل على أن الاستثناء فى حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو ، وإنما أراد به أن يلحق النبي ﷺ بالاستثناء (فإنه لقينهم) بفتح القاف وسكون التثنية بعدها نون أى الحداد وحاجته له ليقود به النار وقال الطبري : القين عند العرب كل ذى صناعة يمالجها بنفسه ، وفى رواية للبخارى «فإنه لصاغتنا وقبورنا» ووقع فى مرسل مجاهد عند عمر بن شبة الجمع بين الثلاثة (وليوتهم) أى لسقفها (فقال : إلا الإذخر) هو استثناء بعض من كل لدخول الإذخر فى عموم ما يحتل ، قال الحافظ : اختلفوا هل كان قوله ﷺ «إلا الإذخر» باجتهاد أو وحى ؟ وقيل كان الله يرضى له الحكم فى هذه المسئلة مطلقا . وقيل : أوحى إليه قيل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شئ من ذلك فأجب سؤاله . وقال ابن المنير : الحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة وترخيص النبي ﷺ كان تبليغا عن الله إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحى ، ومن ادعى أن نزول الوحى يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم ، قال الحافظ : وفى الحديث بيان خصوصية النبي ﷺ بما ذكر فى الحديث وجواز مسراجة العالم فى المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك فى الجامع والمقامد وحظيم منزلة العباس عند النبي ﷺ وعنايته بأمر مكة لكونه كان بها أصله ومنشأه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز وفى الحج وفى البيوع وفى اللقطة وفى الجهاد وفى الجزية وفى المغازى مختصرا ومطولا ، ومسلم فى الحج والجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٦ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٥٥) مختصرا ومطولا ، وأبو داود فى السير وأبو داود فى الحج والجهاد ، والنسائى فى الحج وفى البيعة ، والدارمى مختصرا وابن الجارود والبيهقى ، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق مطولا .

٢٧٤١ - قوله (وفى رواية أبي هريرة) أى عند الشيخين فقد أخرجهما البخارى فى العلم وفى الديات وفى اللقطة ومسلم فى الحج وأخرجهما أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٣٨) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وابن الجارود ولفظها عند الشيخين من طريق شيان عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلة عن أبى هريرة أن خراة قتلوا رجلا من بنى ليث عام فتح مكة بقتل منهم ثلوه فأخبر بذلك النبي ﷺ ، فركب راحته فنخطب ، فقال : إن الله

لا يعصد شجرها ،

حسب عن مكة القليل وسلط عليهم رسول الله والمؤمنين ، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي ، ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار ، ألا وإنها ساعتي هذه حرام ، لا يختل شوكها ولا يعصد شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمشد (وفي رواية «لا يلتقط ساقطتها إلا لمشد») فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل ، فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لي يا رسول الله ، فقال : اكتبوا لأبي فلان ، فقال رجل من قريش : إلا الإذخر يا رسول الله ، فأبنا نجعله في بيوتنا وقبورنا ، فقال النبي ﷺ : إلا الإذخر (لا يعصد) بصيغة المجهول أي لا يقطع ، ووقع في رواية لعمر بن شبة بلفظ «لا يخصد» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة ، وهو راجع إلى معنى العصد ، فأبنا أصل الخصد الكسر ويستعمل في القطع (شجرها) قال القرطبي : خص الفقهاء الشجر المنهى عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع الآدمي ، فأما ما ينبت بمعالجة آدمي فاختلف فيه ، والجمهور على الجواز . وقال الشافعي في الجميع الجواز ، ورجحه ابن قدامة ، واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول فقال مالك : لا جزاء فيه بل يأثم ، وقال عطاء : يستغفر ، وقال أبو حنيفة : يؤخذ بقيمته هدي ، وقال الشافعي : في العظيمة بقرة وفي ما دونها شاة . واحتج الطبري بالقياس على جزاء الصيد ، وتعبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل ولا قائل به . وقال ابن العربي : اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم إلا أن الشافعي أجاز قطع السواك من فروع الشجرة كذا نقله أبو ثور عنه . وأجاز أيضا أخذ الورق والتمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها ، وهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما ، كذا في الفتح ، وقال ابن قدامة : أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين ، حكى ذلك ابن المنذر ، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس ، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحوه من حديث ابن عباس وكلها متفق عليها ، فأما ما أنبته الآدمي من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل : له قلعه من غير ضهان كالزرع ، وقال القاضي : ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه ، وما نبت أصله في الحرم فقيه الجزاء بكل حال ، وقال الشافعي في شجر الحرم : الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه ، لعدم قوله عليه السلام «لا يعصد شجرها» وقال أبو حنيفة : لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجرز واللوز والنخل ونحوه ولا يجب فيما ينبت الآدمي من غيره كاللوح والسلم والعصاة لأن الحرم يختص بتحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر ، قال ابن قدامة : ويحرم قطع الشوك والعوسج ، وقال القاضي وأبو الخطاب : لا يحرم . وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي . لأنه يؤذى بطبعه ، فأشبهه السباع من الحيوان ، ولنا قول النبي ﷺ «لا يعصد شجرها» وفي حديث أبي هريرة «لا يختل شوكها» وهذا صريح ، ولأن الغالب في شجر

.....

الحرم الشوك، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهرا في تحريمه قال: ولا بأس بقطع الياض من الشجر والحشيش لأنه بمنزلة الميت، ولا يقطع ما انكسر ولم ين، لأنه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر، ولا بأس بالارتفاع بما انكسر من الاغصان وانقاع من الشجر بغير فعل آدمي ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد. ولا نعلم فيه خلافا، لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع، قال: وليس له أخذ ورق الشجر، وقال الشافعي: له أخذه لأنه لا يضر به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يستمشي به ولا ينزع من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النبي ﷺ قال: لا يخط شوكها ولا يعضد شجرها، رواه مسلم. ولأن ما حرم أخذه حرم كل شئ منه كريش الطائر، وقولهم لا يضر به، لا يصح فإنه يضعفها وربما آل إلى تلفها. قال: ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استشاء الشرع من الإذخر وما أنبت الآدميون واليابس لقوله عليه السلام: لا يختل خلافا، وفي لفظ لا يحش حشيشها، وفي استشاء النبي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه. وفي جواز رعيه وجهان أحدهما لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة، لأن ما حرم إتلانه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني يجوز، وهو مذهب عطاء والشافعي، لأن الهدى كانت تدخل الحرم فكثير فيه ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهاها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر. قال: ويباح أخذ الكماء من الحرم وكذلك الفقع لأنه لا أصل له فأشبه الثمرة، وروى حنبل قال يؤكل من شجر الحرم الضغائيس والشرق وما سقط من الشجر وما أنبت الناس - انتهى. وقال في الروض المربع: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين الذين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع الياض والثمرة وما زرعه الآدمي والكساء والفقع والإذخر ويباح الارتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم ين، ويضمن حشيش وورق بقيته وغصن بما نقص - انتهى. وفي نيل المآرب: يحرم قطع شجره حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا الياض - انتهى. قال ابن قدامة: ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان. وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك وأبو ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن لأن المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع. وقال ابن المنذر: لا أجد دليلا أوجب به في شجر الحرم فرضا من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى، ولنا ما روى أبو هاشمة قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف يقطع وفدى. قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في المناسك، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة، والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة الصغيرة، وعن عطاء نحوه. ولأنه ممنوع من إتلافه لحرم الحرم فكان مضمونا كالصيد، ومخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة بقره والصغيرة بشاة والحشيش بقيته والنض بما نقص، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي يضمن الكل بقيته

.....

لأنه لا مقدر فيه فأشبهه الحشيش . ولنا قول ابن عباس وعطاء ، ولأنه أحد نوعي ما يحرم إتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد - انتهى بقدر الضرورة ، وقال مالك في الموطأ : ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شئ ولم يلبس أن أحدا حكم فيه بشئ وبش ما صنع . قال الباجي : ذكر فيه مسألتين : إحداهما ، ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشئ ، والثانية قوله بش ما صنع فنص على المنع من ذلك ، وتعلق بذلك مسألة ثالثة وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره ، فأما المسئلة الأولى في أنه لا يجب به شئ فهو مذهب مالك ، وقال أبو حنيفة والشافعي : يجب عليه الجزاء - انتهى . وقال الدردير : لأجزاء على قاطع ما حرم قطعه لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل - انتهى . واستدل لذلك الزرقاني بأن النبي ﷺ قال في خطبة فتح مكة : لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعصد بها شجرة . في روايات أخر ليس في شئ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها ، قال الباجي : وأما المسئلة الثانية في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة ، والأصل في ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : لا يخلخل خلاها ولا يعصد شجرها ، وأما المسئلة الثالثة أي تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم وتمييزه بما هو ممنوع فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية ما لا يملك غالبا ، وجرت العادة بأن يثبت من غير عمل آدمي كالطلع والسعدان وما جرى مجرى ذلك ، وكذلك سائر أنواع الحشيش ، والأصل في ذلك ما روى عنه ﷺ أنه قال : لا يخلخل خلاها ولا يعصد شجرها ، فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لصاغتنا وقبورنا فقال ﷺ : إلا الإذخر . قال الباجي : والسنا عندى مثله وهذا فيما يثبت بنفسه ، وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندى يجوز أخذه وهو قول أبي حنيفة وقال الشافعي : لا يجوز . وأما ما جرت العادة بأنه يملك ويغرس ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه ، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء ثبت بنفسه أو يصنع آدمي لأنه على أصله ، ويجوز ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله الأنيس ، فإنه لا يمنع من اصطیاده في الحرم وإن توحش - انتهى . وفي المدونة : لا يقطع في الحرم من الشجر شئ يس أو لم ييس ، وقال مالك كل شئ انتبت الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما أشبههما فلا بأس بقطع ذلك كله ، وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما أشبه ذلك ، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقطع في الحرم - انتهى . وقال الدردير : (حرم بالحرم قطع ما يثبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البري وشجر الطراف ، ولو استتبت نظرا لجنسه ، وكما يأتي في عكسه (إلا الإذخر والسنا) ومثلها العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستتبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظرا لأصله - انتهى . قال الدموقي : قوله : ما يثبت بنفسه أي ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد ، ولا فرق بين الأخضر واليابس ، وقوله كما يستتبت أي كما يجوز

.....

قطع ما يستتبه كالخنطة والقشا والعناب والنخل والرمان - انتهى ، وقال النووي في مناسكه : يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة ، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها بقرة ، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد ، وإن كانت صغيرة جدا وجبت القيمة ، ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الأغصان ، وأما الأوراق فيجوز أخذها لكن لا يحبطها مخافة أن يصيب قشورها ، ويحرم قطع حشيش الحرم ، فإن قلعه لزمه القيمة ، وإن كان يابساً فلا شئ في قطعه ، ولو قطعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لبنت ، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى فلو أخذ الحشيش لملف البهائم جاز على الأصح بخلاف من يأخذ للبيع أو غيره ، ويستثنى من البيع الإذخر ، ولو احتيج إلى شئ من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح . قال ابن حجر المكي : قوله « يضمن شجر الحرم ، أى بالقطع والقطع سواء الذى فى ملكه والمثمر والمستتبت وغيره ، وقوله « فمن قلع شجرة ، أى رطبة غير موزية كالشوك ، وقوله « يحرم قطع حشيش الحرم ، أى ليس من شأنه أن يستتبت سواء بنت بنفسه أو استتبت . أما إذا كان من شأنه ذلك وإن بنت بنفسه كالخنطة والشعير والبقول والخضرارات فيجوز أخذه ، وقوله « لأنه لو لم يقلعه لبنت ، محله ما إذا لم يفسد منبهته وإلا جاز قلعها أيضاً ، وقوله : يستثنى الإذخر ، الحق به ما يغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالقلعة ونحوهما لأنهما فى معنى الزرع ، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف - انتهى . واختلف الشافعية فى جواز أخذ المساويك وعدمه كما بسط ذلك ابن حجر ، وقال ابن عابدين : اعلم أن النابت فى الحرم إما جاف أو منكسر أو إذخر أو غيرها ، والثلاثة الأول مستثناة من الضمان كما يأتى ، وغيرها إما يكون أنبته الناس أو لا ، والأول لا شئ فيه سواء كان من جنس ما ينبت الناس كالزرع أو لا ، كأم غيلان ، والثانى إن كان من جنس ما ينبتونه فكذلك ، وإلا ففيه الجزاء ، فما فيه الجزاء هو النابت بنفسه ، وليس مما يستتبت ولا منكسراً ولا جافاً ولا إذخراً كما قرره فى البحر - انتهى . وفى شرح الباب : أشجار الحرم ونباته أربعة أنواع ، الأول : كل شجر أنبته الناس حقيقة وهو من جنس ما ينبت الناس عادة كالزرع . الثانى : ما أنبته الناس وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المساويك ، الثالث : ما بنت بنفسه وهو من جنس ما ينبت الناس عادة فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها . وأما النوع الرابع : فكل شجر بنت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبت الناس عادة كأم غيلان ، فهذا يحظر القطع والقلع ، سواء كان مملوكاً بأن يكون فى أرض رجل أو لا إلا الياض لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حيث أنه صار حطباً ، وإلا الإذخر فيجوز قطعه رطباً ويابساً ، ويجوز أخذ الكمأة وما اجتنى من الزهر والثمر وما أنكسر من الشجر بغير فعل آدمى ويحرم قطع الشوك والعوسج ، ولا ضمان فيه ، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم ، وسائر أشجاره إذا كان أخضر ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر

.....

بالشجر ولا يجوز رمي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد ، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي : لا بأس به ، ولو ارتعت دابته حالة المشي لا شئ عليه لوقوع رعيها من غير اختياره ، وهذا بما اتفق عليه - انتهى . وزاد في الغنية : يحل قطع الشجر المثمر (أى وإن لم يكن من جنس ما ينبت الناس) لأن إثمارة أقيم مقام إنبات الناس - انتهى . وفي رد المحتار : ولا يرعى حشيشه أى عندهما ، وجوزه أبو يوسف للضرورة ، فإن منع الدواب عنه متعذر ، وتماه في الهداية ونقل بعض المحشين عن البرهان تأييد قوله بما حاصله أن الاحتياج للرعى فوق الاحتياج للاذخر ، وأقرب حد الحرم فوق أربعة أميال ففي خروج الرعاة إليه ثم عودهم قد لا يبق من النهار وقت تشيع فيه الدواب ، وفي قوله **ولا يختل خلاها ولا يعضد شوكةا** ، وسكوته عن نفي الرعى إشارة لجوازه وإلا لينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة ، إذ القطع فعل العاقل ، والرعى فعل العجاء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعى يلزم من اعتبار الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش - انتهى . قال ابن عابدين : لكن في قوله **والرعى فعل العجاء** ، فظهر لأنها لو ارتعت بنفسها لا شئ عليه اتفاقا ، وإنما الخلاف في إرسالها للرعى وهو مضاف إليه - انتهى . وفي الهداية : إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة وهو بما لا ينبت الناس (كشجر أم غيلان والأثل) فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتها ثبت بسبب الحرم . قال عليه السلام : لا يختل خلاها ولا يعضد شوكةا ، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل (فلا يكتفى في الجزاء الصوم) لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما ينبت من أن الصوم يصلح جزاء للأفعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء - انتهى . هذا وقد ظهر بما ذكرنا من عبارات كتب الفروع أن هنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر ، فمنها أنهم اختلفوا في صدق المنهى عنه من الشجر وتمييزه من غيره ، فقال مالك كما ذكر الدردير : يحرم قطع ما ينبت جنسه بنفسه ولو استنبت أحد نظرا لجنسه . وقالت الحنفية : يحرم ما ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبت الناس عادة . وقال أحمد : يحرم قطع ما لم يزرعه آدمي من الشجر والحشيش ، ويباح ما زرعه الأدمي وأنبته ، وقالت الشافعية : يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه أى الذى ليس من شأنه أن يستنبت مطلقا أى سواء أنبت الأدميون أو نبت بنفسه إلا الذى من شأنه أن يستنبت ، وإن نبت بنفسه كالبقول والخضراوات والحنطة والشعير ، ومنها أنهم أجمعوا على أن ما زرعه الأدمي وأنبته من البقول والزرع والرياحين يجوز قطعه ولا اختلاف في ذلك كما ذكره ابن قدامة وغيره ، ومنها أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك كما في المدونة والدسوق خلافا للائمة الثلاثة ، إذ أباحوا قطع اليابس كما صرح به ابن قدامة والنووي وابن عابدين وغيرهم ، ومنها أن الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد كما في المفتى ويجوز قطعه عند الشافعي والقاضي وأبي الخطاب من الخنابلة ، ويحرم قطعه بلا ضمان عند

ولا يلتقط ساقطها إلا منشد .

٢٧٤٢ - (٣) وعن جابر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح .

الحنفية كما في شرح اللباب ، ومنها أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطباً وباساً ومنها أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لا طعام الدواب عند المالكية على المتمد كما صرح به الدسوقي ، وبه قال أحمد كما في المفتي والحنفية ، ويجوز على الأصح عند الشافعية كما صرح به النووي في مناسكه ، ومنها أنه يجوز رعي الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أحمد فيه وجهان كما ذكر ابن قدامة ، ولو ارتقت بنفسها يجوز إجماعاً ، ومنها أنهم أجمعوا على جواز الاتفاف بالأوراق الساقطة ، ومنها أنه يجوز أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية كما صرح به الدردير وابن الحاج وكذا عند الشافعي على ما حكى عنه أبو ثور ، ولا يجوز عند أحمد كما في نيل المآرب ، وكذا عند الحنفية كما في شرح اللباب . واختلفت فيه الشافعية ، ومنها أنه لا يجوز قطع الورق عند الحنابلة كما في المفتي والروض المربع ، ويجوز عند الشافعية والحنفية كما في مناسك النووي وفي شرح اللباب (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم أي لا يأخذ (ساقطها) بالنصب (إلا منشد) من الإشاد أي معرف (وهو الذي يعرف اللقطة ويحفظها إلى أن يحضر صاحبها فيردها إليه) وأما الطالب فيقال له الناشد تقول : نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرفتها ، وأصل الإشاد والتشيد رفع الصوت ، كذا في الفتح . فائدة : قال القاري : يحرم على الأصح عند الشافعية وأكثروهم على الكراهة نقل تراب الحرم وحجره إلى غيره ولو إلى حرم المدينة ، كما يمنع نقل تراب حرم المدينة وحجره إلى غيره ولو إلى حرم مكة - انتهى . وقال ابن جاسر في مفيد الأنام : قال الإمام أحمد : لا يخرج من تراب الحرم ، كذلك قال ابن عمر وابن عباس ، ولا يخرج من حجارة مكة إلى الحل . قال في المنتهى : وكره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل - انتهى . وقال المحب الطبري في القرى : روى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما كرهما أن يخرج من تراب الحرم وحجارته إلى الحل شئ ، أخرجه الشافعي ، وقال : قال غير واحد من أهل العلم : لا ينبغي أن يخرج شئ من الحرم إلى غيره . وقال أبو حنيفة لا بأس ، وعن عطاء أنه كان يكره أن يخرج تراب الحرم إلى الحل ، أو يدخل تراب الحل إلى الحرم أخرجه سعيد بن منصور - انتهى . وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧١) .

٢٧٤٢ - قوله (لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح) أي بلا ضرورة عند الجمهور ومطلقاً عند الحسن وحجة

الجمهور ما رواه البراء ، قال : اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم لا يدخل مكة

رواه مسلم -

٢٧٤٣ - (٤) وعن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح،

سلاحاً إلا في القراب . وما رواه ابن عمر «أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً فحال كفار قريش بينه وبين البيت، الحديث . وفيه «قاضم على أن يعتمر العام المقبل ولا يحمل سلاحاً عليهم إلا سيوفاً، إلخ . أخرجهما أحمد والبخاري . قال الشوكاني: في الحديثين دليل على جواز حمل السلاح بمكة للعذر والضرورة فيخصص بهذين الحديثين عموم حديث جابر عند مسلم يعني به حديث الباب . قال فيكون هذا النهي فيما عدا من حمله للحاجة والضرورة، وإلى هذا ذهب الجماهير من أهل العلم أي أن النهي محمول على حمل السلاح بغير ضرورة ولا حاجة، فإن كانت حاجة جاز، قال . وهكذا يخص بحديث البراء وابن عمر عموم قول ابن عمر للحجاج «وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يدخل الحرم» فيكون مراده لم يكن السلاح يدخل الحرم لغیر ضرورة ولا حاجة، فإنه قد دخل به ﷺ غير مرة كما في دخوله يوم الفتح هو وأصحابه، ودخوله ﷺ للعمرة كما في حديث البراء وابن عمر - انتهى . وقال النووي في شرح حديث جابر . هذا النهي إذا لم تكن حاجة فإن كانت حاجة جاز، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء . قال القاضي عياض: هذا محمول عند أهل العلم على حمل السلاح لغیر ضرورة ولا حاجة، فإن كانت حاجة جاز، قال القاضي: وهذا مذهب مالك والشافعي وعطاء . قال: وكرهه الحسن البصري أي مطلقاً متمسكاً بظاهر هذا الحديث يعني حديث النهي، وحجة الجمهور دخول النبي ﷺ عام عمرة القضاء بما شرطه من السلاح في القراب ودخوله ﷺ عام الفتح متأبهاً للقتال - انتهى . وقال ابن قدامة بعد ذكر حديث البراء: هذا ظاهر في إباحة حمله عند الحاجة لأنهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد ويخفروا الذمة واشتروا حمل السلاح في قرابه، فأما من غير خوف فإن أحمد قال لا إلا من ضرورة، وإنما منع منه لأن ابن عمر قال: لا يحمل المحرم السلاح في الحرم . وقال القاري بعد ذكر كلام القاضي عياض: وفيه بحث ظاهر، إذا المراد بحمل السلاح ظاهراً بحيث يكون سبباً لرعب مسلم أو أذى أحد كما هو مشاهد اليوم ويؤيده أنه كان ابن عمر يمنع ذلك في أيام الحجاج، وأما عام الفتح فهو مستثنى من هذا الحكم فإنه كان أبيض له ما لم يبع لغيره من نحو حمل السلاح - انتهى . قلت: والحق ما ذهب إليه الجمهور من حمل حديث جابر على حمل السلاح لغیر ضرورة وحاجة لأن فيه الجمع بين الأحاديث، وأما تخصيصه بحمل السلاح ظاهراً بحيث يكون سبباً لرعب مسلم أو أذى أحد فلا يخفى ما فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٥: ص ١٥٦) والحديث من أفراد مسلم ورواه المحب الطبري حيث عزاه إلى الشيخين .

٢٧٤٣ - قوله (دخل مكة) ثلاث عشرة خلت من رمضان سنة ثمان من الهجرة (يوم الفتح) أي فتح مكة وكان خرج من المدينة إليها لليلتين خلتا من رمضان، وقال الواقدى: خرج لما شر رمضان قال الحافظ: هذا ليس بقوى

وعلى رأسه المغفر فلما نزع جاء رجل ،

لمخالفة ما هو أصح منه (وعلى رأسه المغفر) بكسر الميم وسكون الفين المعجمة وفتح الفاء آخره راء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التانيث آخره ، وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، حكاة في الصحاح عن الأصمعي ، وصدر به صاحب المحكم كلامه ، ثم قال : وقيل : هو رفوف البيضة ، وقيل : هو حلق يتنقع به المسلح ، وقال في المشارق : هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والخمار ، وقال في التمهيد : هو ما غطي الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره ، قال الحافظ في الحج : وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك (عن ابن شهاب عن أنس) : وعليه مغفر من حديد . أخرجه الدارقطني في الفرائد والحاكم في الإكلیل ، وكذا هو في رواية أبي أويس (عن ابن شهاب عند ابن سعد وابن عدي) وقال في المغازي : في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك «مغفر من حديد» قال الدارقطني : تفرد به أبو عبيد ، وهو في الموطأ ليحيى بن بكير مثل الجماعة . ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج الموطأ بلفظ «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك ، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب ، وعند الدارقطني من رواية شعبة بن سوار عن مالك - انتهى . وأعلم أنه لا معارضة بين حديث أنس وهذا وبين حديث جابر الآتي أنه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء ، لا مكان أن المغفر فوق العمامة وهي تحته وقاية لرأسه من صد الحديد ، أو كانت العمامة السوداء ملفوفة فوق المغفر ، ويحتمل أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث عند مسلم : خطب الناس وعليه عمامة سوداء ، لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة . قال الزرقاني بعد ذكر هذه الوجوه : فزعم الحاكم في الإكلیل تعارض الحديثين متعقب بأنه إنما يتحقق التعارض إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن هنا بوجوه حسان . وقال الحافظ : زعم الحاكم في الإكلیل أن بين حديث أنس وبين حديث جابر معارضة وتقبوه باحتمال أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك فحكى كل منهما ما رآه ، ويؤيده أن في حديث عمرو بن حريث أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء وكانت الخطبة عند باب الكعبة ، وذلك بعد تمام الدخول ، وهذا الجمع ليعاض ، وقال غيره : يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر أو كانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صد الحديد ، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متنياً للحرب وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم (فلما نزع) أي المغفر من رأسه (جاء رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله ، وقد جزم الفاكهي في شرح العمدة بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي ، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته ويوشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي فقال أقتله بصيغة

وقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال: أقتله .

الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله . وقال العيني: قوله «جاءه رجل» هو أبو برزة الأسلمي واسمه فضلة بن عبيد ، وجزم به الكرماني والفاكهى في شرح العمدة . قال الزرقاني: وكذا ذكره ابن طاهر وغيره . وقيل: اسمه سعيد ابن حريث (إن ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام كان اسمه عبد العزى ، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله ، ومن قال: اسمه هلال التيس عليه بأخ له اسمه هلال ، بين ذلك الكلبي في النسب ، وقيل: هو عبد الله بن هلال ابن خطل . وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل ، واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب ، كذا في الفتح ، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح ، وقال: لا أو منهم في حل ولا حرم ، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس ستة رجال وأربع نسوة ، قاله الحافظ والعيني ، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: من دخل المسجد فهو آمن ، ما رواه ابن اسحاق في المغازي أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نقرا سمام فقال: اقتلوه وإن وجدتموه تحت أستار الكعبة ، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد ، وإنما أمر بقتل ابن خطل لأنه كان مسلما فبعثه رسول الله ﷺ مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فأمر المولى أن يذبح تيسا ويصنع له طعاما فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ولحق بمكة وكانت له قيتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ . قال الحافظ: وروى الفاكهى من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلا من الأنصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال: أطعنا الأنصارى حتى ترجعا ، فقتل ابن خطل الأنصارى وهرب المزني . وقال النووي: قال العلماء: إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الإسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه ، وكانت له قيتان تغنيان بهجاء المسلمين - انتهى . قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم . وكذا قال الخطابي: لم ينفذ له رسول الله ﷺ الأمان وقتله بحق ما جناه في الإسلام (متعلق بأستار الكعبة) جمع ستر وكان تعلقه بها استجارة بها ، وذلك كما ذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة ليقا تل على فرس ويصده قناة ، فلما رأى خيل الله والقتل دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى إلى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت أستارها فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه وأخبر النبي ﷺ بذلك (فقال: اقتله) زاد الوليد بن مسلم عن مالك: قتل ، أخرجه ابن عائد وصححه ابن حبان وأخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد ، قال: رأيت رسول الله ﷺ استخراج من تحت أستار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام إبراهيم وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا رجاله ثقات إلا أن في أبي معشر مقالا ، قاله الحافظ . واختلف في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة - بفتح الموحدة وإسكان الواو المهملة ثم رأى معجزة مفتوحة -

.....

الاسلمى ، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي ، وجزم به البلاذري وغيره ، وتحمل بقية الروايات المخالفة له على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر منهم أبو برزة ، وجزم ابن هشام في تهذيب السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله ، قاله الزرقاني . وقال الحافظ في الحج بعد ذكر ما ورد من الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه : وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الاسلمى قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وإسناده صحيح مع إرساله ، وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث أبي برزة نفسه ، ورواه أحمد من وجه آخر وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله ، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة ، ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الاسلمى اشتركا في قتله ، ومنهم من سمي قاتله سعيد بن ذويب ، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل - انتهى . وقال في المغازي : اختلف في قاتله ، وقد جزم ابن اسحاق بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الاسلمى اشتركا في قتله ، وحكى الواقدي فيه أقوالا ، منها أن قاتله شريك بن عبد العجلاني ، ورجح أنه أبو برزة - انتهى . واستدل بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة على أن الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل ، وأنه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم . قال الحافظ : استدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة ، قال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم ، وقال السهيلي فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصيا ولا تمنع من إقامة حد واجب . وقال النووي : تأول من قال لا يقتل فيها على أنه ﷺ قتله في الساعة التي أيعت له ، وأجاب عنه أصحابنا بأنها إنما أيعت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها ، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك - انتهى ، وتعقب بأن المراد بالساعة التي أحلت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر ، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعا لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزع المغفر ، وذلك عند استقراره بمكة . وقد قال ابن خزيمة : المراد بقوله في حديث ابن عباس ما أحل الله لأحد فيه القتل غيري أي قتل النفر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه ، قال : وكان الله قد أباح له القتال والقتل معا في تلك الساعة وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضى القتال - انتهى . وقال في المغازي : في الاستدلال بقتل ابن خطل على ذلك نظر ، لأن المخالفين تمسكوا بأن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ فيها القتال بمكة ، وقد صرح بأن حرمتها عادت كما كانت ، والساعة المذكورة وقع عند أحد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر - انتهى . قال الطبري : دل الحديث على جواز الدخول بغير إحرام لمن لا يريد النسك ، وهذا أصح قول الشافعي ، وقال الحافظ : هذا الحديث ظاهره أنه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرما ، وقد صرح بذلك مالك راوى الحديث كما ذكره البخاري في

متفق عليه.

٢٧٤٤ - (٥) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء

المغازي عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هذا الحديث . قال مالك : ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما . وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جازما به ، أخرجه الدارقطني في الغرائب ، ووقع في الموطأ من رواية أبي مصعب وغيره قال مالك : قال ابن شهاب : ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما ، وهذا مرسل ، ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام - انتهى . وأجيب عن ذلك بأنه لا دلالة في قصة ابن خطل على جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أن يكون ﷺ كان محرما ولكنه غطى رأسه لعذر ، وفيه أن هذا مخالف لتصريح جابر بأنه لم يكن يومئذ محرما . قال الحافظ : لكن فيه إشكال من وجه آخر لأنه ﷺ كان متأهبا للقتال ، ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله ، وأما من قال من الشافعية كابن القاص : دخول مكة بغير إحرام من خصائص النبي ﷺ ، فبه نظر لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل - انتهى . وقال الشمني كما في المراقبة : دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم خصوص بذلك الوقت ، ولهذا قال ﷺ في ذلك اليوم إنها لم تحل لأحد قبل ولا تحل لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما - انتهى . وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة مع بيان المذاهب ودلائلها في شرح حديث ابن عباس في المواقيت فارجع إليه . قال الحافظ : وفي الحديث مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو وأنه لا ينافي التركل ، وقد تقدم في باب متى يحل المعتسر من أبواب العمرة من حديث عبد الله بن أبي أوفى : اعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه وكنا نستره من أهل مكة أن يرميه أحد - الحديث ، وإنما احتاج إلى ذلك لأنه كان حينئذ محرما فنحشى الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشق يودبه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي المغازي وفي اللباس ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك في الحج وأبو داود والترمذي في الجهاد والنسائي في الحج وفي السير وابن ماجه في الحج والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٧) .

٢٧٤٤ - قوله (أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة) بكسر العين (سوداء) قال النووي : فيه جواز

لباس الثياب السود ، وفي الرواية الأخرى «خطب الناس وعليه عمامة سوداء» فيه جواز لباس الأسود في الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه كما ثبت في الحديث الصحيح «خير ثيابكم الأبيض» ، وأما لباس الخطباء السود في حال الخطبة فجاز ولكن الأفضل الأبيض كما ذكرنا ، وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث . يانا للجواز - انتهى

بغير إحرام . رواه مسلم .

٢٧٤٥ - (٦) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : يغزو جيش الكعبة ، فإذا كانوا بيضاء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم . قلت : يا رسول الله ! وكيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم

(بغير إحرام) هذا يرد ما أبدى الشيخ ابن دقيق العيد في شرح العمدة في ستر الرأس بالمفسر في حديث أنس احتلالا فقال : يحتمل أن يكون ﷺ كان محرما لكن غطى رأسه لعذر ، وقد تقدم في كلام الحافظ ما في أصل الاستدلال من الإشكال ، وقد بسطه الولي العراقي في طرح الثريب (ج ٥ : ص ٨٥) فارجع إليه (رواه مسلم) في الحج وأخرجه أيضا أحد (ج ٣ : ص ٢٨٧) والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٧) .

٢٧٤٥ - قوله (وعن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : يغزو) بالعين والزاى المعجمتين أى يقصد (جيش) أى عسكر عظيم في آخر الزمان (الكعبة) أى ليخربها . وقال العيني : قوله «يغزو جيش الكعبة» أى يقصد عسكر من العساكر تخريب الكعبة ، وهذا لفظ البخارى . وفي رواية مسلم «عبث النبي ﷺ في منامه فقلنا له : صنعت شيئا لم تكن تفعله ؟ قال النوى : قوله «عبث» هو بكسر الباء ، قيل : معناه اضطرب بحسه ، وقيل حرك أطرافه كمن يأخذ شيئا أو يدفعه (فإذا كانوا بيضاء من الأرض) في رواية مسلم «باليداء» وفي حديث صفية عند الترمذى وابن ماجه «باليداء أو يبيداه من الأرض» أى على الشك . وفي رواية لمسلم عن أبي جعفر الباقر قال : هى ييداء المدينة . وهى بفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ممدودة ، وهى فى الأصل المقازة التى لا شئ فيها . قال العيني : وهى فى هذا الحديث اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة . وقال النوى : قال العلماء : الييداء كل أرض ملساء لا شئ بها ، وييداه المدينة الشرف الذى قدام ذى الحليفة أى إلى جهة مكة (يخسف) على بناء المفعول (بأولهم وآخرهم) أى يخسف بكلهم الأرض . قال الحافظ : زاد الترمذى فى حديث صفية «ولم ينبج أوسطهم» وزاد مسلم فى حديث حفصة «فلا يبق إلا الشريد الذى ينبج عنهم» واستغنى بهذا عن تكلف الجواب عن حكم الأوسط ، أو أن العصرف يقضى بدخول الأوسط فى من هلك أو لكونه آخر بالنسبة للأول وأولا بالنسبة للآخر فيدخل ، وقال العيني : قوله «يخسف بأولهم وآخرهم» يعنى كلهم ، هذا الذى يفهم منه بحسب العرف . قال الكرماني : لم يعلم منه العموم ، إذ حكم الوسط غير مذكور ، والجواب ما قلنا ، أو نقول : إن الوسط آخر بالنسبة إلى الأول وأول بالنسبة إلى الآخر ، على أن فى رواية صفية «ولم ينبج أوسطهم» وهذا يعنى عن تكلف الجواب (وفيهم أسواقهم) جملة حالية ، وهو جمع سوق والتقدير أهل أسواقهم الذين يبيعون ويشتررون كما فى المدن ، وعليه ترجم البخارى بلفظ «باب ما ذكر فى الأسواق» وقال الطيبي : إن كان جمع سوق فالتقدير أهل أسواقهم ، وإن

ومن ليس منهم ؟ قال : يخسف بأولهم وآخرهم ، ثم يبعثون على نياتهم . متفق عليه .

كان جمع سوة وهي الرعايا فلا حاجة إلى التقدير . وفي مستخرج أبي نعيم « وفيهم أشرافهم ، بالشين المعجمة والراء والقاف ، وفي رواية محمد بن بكار عند الإسماعيلي « وفيهم سوامهم ، قال الإسماعيلي : وقع في رواية البخاري أسواقهم أي بالمهملة والقاف ، وأخطه تصحيحاً ، فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق . قال الحافظ : بل لفظ « سوامهم » تصحيف فإنه بمعنى قوله الآتي « ومن ليس منهم » ، فيلزم منه التكرار ، بخلاف رواية البخاري ، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم ، وليس في لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس ، فالمراد بالأسواق أهلها أن يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالباعة . وفي رواية مسلم « قلنا : إن الطريق قد يجمع الناس ، قال : نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السيل ، والمستبصر هو المستبين لذلك القاصد للمقاتلة عدداً ، والمجبور بالجيم والموحدة أي المكره . قال النووي : يقال أجبرته فهو مجبور ، وهذه اللغة المشهورة ، ويقال أيضاً جبرته فهو مجبور ، حكاهما الفراء وغيره ، وجاء هذا الحديث على هذه اللغة ، وأما ابن السيل فهو سالك الطريق معهم وليس منهم ، والقرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة فوقع الجواب بأن العذاب يقع عاماً لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم (ومن ليس منهم) أي في الكفر والقصد بتخريب الكعبة عطف على أسواقهم . قال الطيبي : أي من لا يقصد تخريب الكعبة بل هم الضعفاء والأسارى (قال : يخسف بأولهم وآخرهم) فدخل فيهم هؤلاء وإن لم يكن قصدهم لأنهم كثروا في سوادهم (ثم يبعثون على نياتهم) قال العيني : أي يخسف بالكل لشؤم الأشرار ، ثم إنه تعالى يبعث كلا منهم في الحشر بحسب قصده ونيته إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفي رواية مسلم « يهلكون مهلكاً واحداً ويصدرون مصادقاً » ، قال النووي : أي يقع الهلاك على جميعهم ويبعثون مختلفين على قدر نياتهم فيجازون بحسبها انتهى ، وفي حديث أم سلمة عند مسلم « قلت : يا رسول الله فكيف بمن كان كارهاً ؟ قال : يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته » ، قال الحافظ : أي يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده . وفي هذا الحديث من الفقه الباعث من أهل الظلم والتحذير من مجالستهم لئلا يتأله ما يعاقبون به قال تعالى : ﴿ واقفوا قسماً لا تصيبن الذين ظللوا منكم خاصة - سورة الأنفال : الآية ٢٥ ﴾ ، وفيه أن من كثر سواد قوم جسر عليهم حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا ، قال الحافظ : في هذا الحديث أن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر لذلك ، ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل الفتنة هل هي إغاة لهم على ظلمهم أو هي من ضرورات البشرية ، ثم يعتبر عمل كل أحد بنيته وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في البيوع ومسلم في الفتن واللفظ للبخاري ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ : ص ١٠٥) وفي

٢٧٤٦ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الجبشة.

الباب عن أم سلسة عند أحمد (ج ٦: ص ٢٥٩، ٢٩٠) ومسلم وابن ماجه والحاكم، وعن حفصة عند أحمد (ج ٦: ص ٢٨٦، ٢٨٧) ومسلم والنسائي وابن ماجه والحاكم، وعن صفية أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٣٣٦، ٣٣٧) والترمذي وابن ماجه في الفتن.

٢٧٤٦ - قوله (يخرب الكعبة) بضم الياء وفتح الحاء المعجمة وتشديد الراء مكسورة من التخریب وبإسكان الحاء وتخفيف الراء مكسورة من الإخراب والجملة فعل ومفعول والفاعل قوله (ذو السويقتين) بضم السين وفتح الواو ثنية سويقة مصدر الساق ألحق بها التاء للتصغير، لأن الساق مؤنثة والتصغير للتحقير والإشارة إلى الدقة لأن الغالب على سيقان الجبشة الدقة والحوشة فلذا صغرهما (من الجبشة) من التبعيض أى يخربها ضعيف من هذه الطائفة، وقال الطيبي: سر التصغير الإشارة إلى أن مثل هذه الكعبة المعظمة يهلك حرمتها مثل هذا الحقير الذميم الحلقة، ويحتمل أن يكون الرجل اسمه ذلك أو أنه وصف له، أى رجل من الجبشة دقيق الساقين رقيقها جدا، والجبشة وإن كان شأنهم دقة السوق لكن هذا يتميز بمزيد من ذلك - انتهى. والحيش والجبشة نوع من السودان، قال في القاموس: الحيش والجبشة محركتين والأحيش بضم الباء جنس من السودان الجمع حبشان وأحاش - انتهى. قال الرشاطى: وم من ولد كوش ابن حام وم أكثر السودان، وقد وقع هذا الحديث عند أحمد (ج ٢: ص ٣٥١) من طريق سعيد بن سمان عن أبي هريرة بأنهم من هذا السياق ولفظه: يبايع لرجل بين الركن والمقام ولم يستحل هذا البيت إلا أهله، فإذا استطوه فلا تسأل عن ملكة العرب ثم تأتى الجبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده أبدا وم الذين يستخرجون كنزه، وهذا التخریب يكون عند قرب الساعة حين لا يبقى فى إلا من أحد يقول: الله الله. قال القرطبي: قيل إن خرابه يكون بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف، وذلك بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وهو الصحيح - انتهى. قلت: وقع عند أحمد (ج ٢: ص ٣١٠) من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: فى آخر الزمان يظهر ذو السويقتين على الكعبة، قال: حسبته أنه قال: فيهدمها. قال الحافظ: قيل حديث أبي هريرة يخالف قوله تعالى: ﴿أولم يروا أننا جعلنا حرمنا آمنا﴾ ولأن الله حبس عن مكة القليل ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن إذ ذاك قبة فكيف يسلط عليها الجبشة بعد أن صارت قبة للسليين، وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع فى آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى فى الأرض أحد يقول الله الله كما ثبت فى صحيح مسلم: لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض الله الله. ولهذا وقع فى رواية سعيد بن سمان: لا يعمر بعده أبدا، وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له فى زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده فى وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاث مائة قتلوا من

متفق عليه .

المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة وقلعوا الحجر الأسود ونحوه إلى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة ثم غزى مرارا بعد ذلك وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾ لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين فهو مطابق لقوله ﷺ: ولن يستحل هذا البيت إلا أهله . فوقع ما أخبر به ﷺ ، وهو من علامات نبوته وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمر المذكور فيها - انتهى كلام الحافظ . وقال العيني : لا يلزم من قوله «حرما آمنا» أن يكون ذلك دائما في كل الأوقات ، بل إذا حصلت له حرمة وأمن في وقت ما صدق عليه هذا اللفظ وصح المعنى ، ولا يعارضه ارتفاع ذلك المعنى في وقت آخر . وقال عياض «حرما آمنا» أى إلى قرب القيامة . وقال ابن الجوزي : إن قيل ما السر في حرمة الكعبة من الغيل ولم تحرس في الإسلام بما صنع بها الحجاج والقرامطة وذو السويقتين ؟ فالجواب أن حبس الغيل كان من أعلام النبوة لسيدنا رسول الله ﷺ ودلائل رسالته لتأكيد الحججة عليهم بالأدلة التي شوهدت بالبصر قبل الأدلة التي ترى بالبصائر ، وكان حكم الحبس أيضا دلالة على وجود الناصر - انتهى . وهذا وقد عقد البخاري باب قول الله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد - سورة المائدة: الآية ٩٨﴾ ثم أورد فيه حديث أبي هريرة هذا . قال العيني : أشار به إلى أن قوام أمور الناس واتعاش أمر دينهم ودينهم بالكعبة يدل عليه قوله «قياما للناس» فإذا زالت الكعبة على يد ذى السويقتين تحتل أمورهم ، فلذلك أورد حديث أبي هريرة فيه - انتهى . وقال الحافظ : كأنه يشير إلى أن المراد بقوله «قياما» أى قواما وأنها ما دامت موجودة فالدين قائم فلهذه النكتة أورد في الباب قصة هدم الكعبة في آخر الزمان ، ثم ترجم البخاري لحديث أبي هريرة هذا ، وحديث ابن عباس الآتي بباب هدم الكعبة ، وذكر فيه طرف حديث عائشة المتقدم بلفظ «قال النبي ﷺ يغزو جيش الكعبة فيخسف بهم» قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع ، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها وأخرى يمكنهم ، والظاهر أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأول ، وقال العيني : غزو الكعبة المذكور في حديث عائشة مقدمة لهدمها لأن غزوها يقع مرتين ، ففي الأولى هلاكهم وفي الثانية هدمها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج ومسلم في الفتن ، وأخرجه أيضا أحمد كما تقدم والحاكم والنسائي في الحج وفي التفسير ، هذا وقد جاء في تحريب الكعبة أحاديث ، منها حديث ابن عباس الآتي ومنها ما رواه أبوداود الطيالسي بسند صحيح ، ومنها ما رواه أحمد (ج ٢: ص ٢٢٠) والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ويسلبها حليتها ويجردوها من كسوتها ، ولكأنى أنظر إليه أصيلع أديدع يضرب عليها بمسحاته ومعوام» ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث حذيفة عن النبي ﷺ «حديثا طويلا وفيه دوخراب مكة من الحبشة على يد حبشى أفصح الساقين أزرق العينين أفطس

٢٧٤٧ - (٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: كَأَنِّي بِهِ أُسْوَدُ أَفْجَحُ

الأنف كبير البطن معه أصحابه ينقضونها حجرا حجرا ويتناولونها حتى يرموا بها يعني الكعبة إلى البحر. وفي كتاب الغريب لأبي عبيد عن علي، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحبشة أصلع وأصمغ حش الساقين قاعد عليها وهي تهدم، وخرجه الحاكم مسرفعا، وفيه «أصمغ أقرع»، بيده معول وهو يهدمها حجرا حجرا، ذكره العيني.

٢٧٤٧ - قوله (كأني به) قال الحافظ: كذا في جميع الروايات عن ابن عباس في هذا الحديث، والذي يظهر أن في الحديث شيئا حذف ويحتمل أن يكون هو ما وقع في حديث علي عند أبي عبيد في غريب الحديث من طريق أبي العالية عن علي، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحبشة أصلع أو قال أصمغ حش الساقين قاعد عليها وهي تهدم، ورواه الفاكهى من هذا الوجه، ولفظه «أصمغ» بدل «أصلع»، وقال «فأما عليها يهدمها بمسحاته»، ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مسرفعا - انتهى. وتعبه العيني بأنه لا يحتاج إلى تقدير حذف لأنه إنما يقدر في موضع يحتاج إليه للضرورة ولا ضرورة هنا. قال ودعواه الظهور غير ظاهرة لأنه لا وجه في تقدير محذوف لا حاجة إليه بما جاء في أثر عن صحابي ولا يقال الأحاديث يفسر بعضها بعضها، لأننا نقول هذا إنما يكون عند الاحتياج إليه ولا احتياج هنا إلى ذلك. قال: والضمير في لفظ «به» يحتل ثلاثة أوجه: الأول أن يعود إلى البيت والقرينة الحالية تدل عليه، أي كأني متلبس به، الثاني أن يعود إلى القالع (الآني ذكره) بالقرينة الحالية أيضا، الثالث ما قاله الطبري وهو أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز كقوله تعالى: ﴿قَضَا مِنْ سَبْعِ سَمَوَاتٍ - سُورَةُ حَمَّ السَّجْدَةِ: الآية ١١﴾ فإن ضمير «هن» هو المبهم المفسر بسبع سموات وهو تمييز، وهذه الأوجه صحيحة ماشية على قاعدة الغرية فلا يحتاج إلى تقدير حذف (أسود) بالرفع على أنه مبتدأ خبره يقلعها والجملة حال بدون الواو والضمير في به لبيت أي كأني متلبس به وأنظر إليه أو يكون ارتقاؤه على أنه خبر مبتدأ محذوف والضمير في «به» للقالع، والتقدير كأني بالقالع هو أسود، ويروى أسود منصوبا على الذم أو الاختصاص أو الحال. قال التوريشي والدعائقي: يجوز أن يكون أسود أفجع حالين متداخلتين أو مترادفتين من الضمير في به، وقال المظهرى: هما بدلان من الضمير المجرور وقتما لأنهما غير منصرفين، ويجوز إبدال المظهر من المضمر الغائب نحو ضربته زيدا، وتقدم ما قال الطبري أن الضمير في به مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهما منصوبان على التمييز (أفجع) بفتح الحمة وسكون الفاء بعدها وقع الحاء المهملة وبالجم من الفجج بفاء ثم حاء مهملة ثم جيم وهو بالنصب أو الرفع كسابقه، والفجج تداني صدور القدمين وتباعد العقين من باب عل وفتح، وقيل الفجج تباعد ما بين الساقين وقيل هو

يقلمها حجرا حجرا . رواه البخارى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٧٤٨ - (٩) عن يعلى بن أمية ، قال : إن رسول الله ﷺ قال : احتكار الطعام فى الحرم إلهاد فيه . رواه أبو داود .

تباعدا ما بين الفخذين . قال فى القاموس : فحج كمنع ، تكبر وفى مشيته تدانى صدور قدميه وتباعدا عقباه كفحج وهو أفحج بين الفحج محرقة والفحج التفرج بين الرجلين - انتهى . والفحج بجمعين فتح ما بين الرجلين وهو أفحج من الفحج (يقلمها) أى يقلع الأسود الأفحج بناء الكعبة (حجرا حجرا) نصب على الحال من الهاء نحو بوبته بابا بابا ، أى موبيا . وقال الكرماني : أو هو بدل من الضمير أى المنسوب فى يقلمها (رواه البخارى) فى الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٨) بلفظ : كأنى أنظر إليه أسود أفحج ينقضها حجرا حجرا يعنى الكعبة .

٢٧٤٨ - قوله (عن يعلى) بفتح المثناة تحت واللام بينهما مهملة ساكنة (بن أمية) بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد اليا (احتكار الطعام) أى احتباسه لانتظار الغلاء به ، قال المناوى : وليس عموم الطعام مرادا ، بل المراد اشتراء ما يقتات وجسه ليقل فيغلو فيبيعه بكثير . قال العزيزى : وخصه الشافعية بما اشتراه فى زمن الغلاء وأمسكه ليزيد السعر (فى الحرم) أى المكى بدليل حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط بلفظ «احتكار الطعام بمكة إلهاد» والمراد بمكة جميع الحرم بدليل حديث يعلى ، فكل من الحديثين مبين للآخر (إلهاد فيه) الإلهاد الميل عن الاستقامة والانحراف عن الحق إلى الباطل ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها ولم يمل من دين إلى دين ، ذكره الزعزعى . قال الله تعالى : ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - سورة الحج : الآية ٢٦﴾ أى ومن يهم فيه بعمل من المعاصى عذب عليه لعظم حرمة المكان . قال العلقمى : أصل الإلهاد الميل ، وهذا الإلهاد والظلم يعم جميع المعاصى الكبائر والصغائر لعظم حرمة المكان فمن نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب عليها إلا فى مكة ، قال المناوى : احتكار الطعام حرام فى سائر البلاد وبالحرمة المكى أشد تحريما ، وإنما سماه ظلما لأن الحرم واد غير ذى زرع فالواجب على الناس جلب الأتوات إليه للتوسعة على أهله فمن ضيق عليهم بالاحتكار فقد ظلم لأنه وضع الشئ فى غير محله فاستحق الوعيد الشديد - انتهى . وقال العزيزى : احتكار الطعام هو شراء ما يقتات وجسه إلى الغلاء فهو حرام ولو فى غير الحرم وخص الحرم لأن الأثم به أشد ، أما لو اشترى غير طعام أو طعاما غير مقتات بقصد ادخاره إلى الغلاء لم يحرم ، وخرج بالشراء ما لو كان عنده بر مثلا يأكله فادخره إلى الغلاء فلا يحرم ، وكذا لو اشتراه بقصد أن يبيعه حالا أو فى زمن الرخاء فلا حرمة (رواه أبو داود) فى الحج من حديث جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن

٢٧٤٩ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ لمكة : ما أطيبك من بلد وأحبك إلى ، ولو لا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك . رواه الترمذی ، وقال : هذا حديث حسن صحيح

موسى بن باذان عن يعلى ، وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (ج ٤ : ص ٢٥٥) فى ترجمة مسلم بن باذان ، قال البخارى : قال أبو عاصم عن جعفر بن يحيى بن ثوبان قال حدثنى عمى عمارة بن ثوبان عن مسلم بن باذان سمع يعلى ، قال : سمعت النبی ﷺ يقول : احتكار الطعام بمكة إلهاد ، قال البخارى : هكذا وقع عندي . وقال العنبری (٩) موسى ابن باذان - انتهى . قال ابن أبي حاتم فى ترجمة موسى بن باذان سماه البخارى مسلم بن باذان فقال أبى وأبوزرعة جميعا : أخطأ البخارى فى هذا ، أخرجه فى مسلم بن باذان وإنما هو موسى بن باذان ، وحكى الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣٣٨) قول ابن أبي حاتم هذا ثم قال : قلت : قد حكى البخارى القولين فى تاريخه ويظهر من سياقه ترجيح موسى - انتهى . والحديث سكت عنه أبوداود ، وقال المنذرى : وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير عن يعلى ابن أمية أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : احتكار الطعام بمكة إلهاد - انتهى . وأنت تعلم أن هذا مما لا مجال للرأى فيه فهو فى حكم المرفوع ، وسكوت أبى داود على حديث أبى يعلى يدل على أنه حديث حسن عنده لكن نقل المناوى عن ابن القطان أنه قال حديث لا يصح لأن موسى وعمارَةَ وجعفرًا كل منهم لا يعرف فهم ثلاثة مجهولون . وفى الميزان فى ترجمة جعفر بن يحيى قال ابن المدينى : إنه مجهول . وقال الذهبي : وعمر (عمارَة) لين ، فمن مناكير جعفر عن عمه ثم ساق هذا الحديث ، ثم قال : هذا حديث واهى الإسناد . قال ابن المدينى : لم يرو عن جعفر غير أبى عاصم . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن المدينى : جعفر بن يحيى ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال ابن القطان الفاسى : مجهول الحال ، وقال فى التصريب : إنه مقبول ، وقال عن عمارَة بن ثوبان مستور ، وعن موسى بن باذان مجهول ، ففى كون حديث يعلى هذا حسنا نظرا ، والله أعلم ، وفى الباب عن ابن عمر بن الخطاب أخرجه الطبرانى فى الأوسط وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال : فيه عبد الله بن المؤمل ، وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جمع - انتهى

٢٧٤٩ - قوله (قال رسول الله ﷺ لمكة) أى خطابا لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكة (ما أطيبك من بلد)

صيفة تعجب (وأحبك إلى) عطف عليه والاولى بالنسبة إلى حد ذاتها أو للإطلاق والثانية للتخصيص ، قاله القارى . (ولو لا أن قومي أخرجوني) أى صاروا سببا لخروجي (ما سكنت غيرك) قال القارى : هذا دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافا للإمام مالك رحمه الله ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسئلة (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) كلهم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير وأبى الطفيل عن ابن عباس (وقال هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد

غريب إسنادا .

٢٧٥٠ - (١١) وعن عبد الله بن عدى بن حمره ، قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة ، فقال : والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت .

وواقفه الذهبي (غريب إسنادا) تميز ، وفي جامع الترمذي غريب من هذا الوجه .

٢٧٥٠ - قوله (وعن عبد الله بن عدى بن حمره) القرشي الزهري من أنفسهم ، وقيل إنه ثقي حالف بني زهرة ، يكنى أبا عمر ، وقيل أبا عمرو ، قال البخاري : له حجة ورواية ، يمد في أهل الحجاز ، وكان ينزل فيما بين قديد وعسفان وهو من سلسلة الفتح ، روى عن النبي ﷺ في فضل مكة . روى عنه أبو سلمة ومحمد بن جبير بن مطعم ، وقوله «حمره» كذا في المشكاة والمصايح ، وهكذا وقع عند الترمذي وابن حبان ، وفي مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه «الحمره» وهكذا ذكر الحافظ في التقرير والتعذيب والإصابة وابن عبد البر في الاستيعاب وكذا وقع في المنتقى للجد بن تيمية والقرى للحب الطبري (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة) بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى وفتح الواو بعدها راء ثم هاء : هي الراية الصغيرة والجمع الحزاور ، قال الجزري : هو موضع بمكة عند باب الحناطين وهو يوزن قسورة . قال الشافعي : الناس يشددون الحزورة والحديثة وهما مخففتان - انتهى . وقال الطبري : هو على وزن القسورة موضع بمكة وبعضهم شددها أى الواو ، والحزورة في الأصل بمعنى التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هناك كان تل صغير ، وقيل لأن وكيع بن سلفة بن زهير بن زياد كان ولي أمر البيت بعد جرم فبنى صرحا هناك وجعل فيها أمة يقال لها حزورة فسميت حزورة مكة بها ، وارجع إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧٦) (قال) أى مخاطبا للكعبة وما حولها من حرمها (واقفه إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله) فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور . قال الشوكاني : فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق وأجها إلى رسول الله ﷺ وبذلك استدل من قال إنها أفضل من المدينة (ولو لا أنى أخرجت منك) أى بأمر من الله (ما خرجت) فيه دلالة على أنه لا ينبغي لأئمن أن يخرج من مكة إلا أن يخرج منها حقيقة أو حكما ، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية ، والحديث حجة للقائلين بفضل مكة على المدينة . قال الدميري : وأما ما روى من حديث «اللهم إنك تعلم أنهم أخرجونى من أحب البلاد إلى فأسكننى فى أحب البلاد إليك» فقال ابن عبد البر : لا يختلف أهل العلم فى نكارتة ووضعته ونسبوا وضعه إلى محمد بن الحسن بن زياد وتركوه لأجله ، وقال ابن دحية فى تويره : إنه حديث باطل بإجماع أهل العلم . وقال ابن مهدى : سألت عنه مالكا فقال : لا يحمل أن تتسب الباطل إلى رسول الله ﷺ وقد بين عنه أبو بكر البرار والحافظ وغيرهما ، نعم السكنى بالمدينة أفضل لما ثبت من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد

رواه الترمذی، وابن ماجه.

إلا كنت له شفيعا وشهدا يوم القيامة ، ولم يرد بسكنى مكة شئى من ذلك بل كرها جماعة من العلماء ، وثبت أنه عليه السلام قال : من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنى أشفع لمن يموت بها ، وجعل ابن حزم التفضيل الحاصل بمكة ثابتا لجميع الحرم ، قاله السندى . وقال القارى : وأما خبر الطبرانى «المدينة خير من مكة» فضعيف بل منكر واه كما قاله الذهبي ، وعلى تقدير محتمه يكون محمولا على زمانه لكثرة الفوائد فى حضرته وملازمة خدمته لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده عليه الصلاة والسلام فيه ونزوله مع بركاته ، وأيضا نفس المدينة ليس أفضل من مكة اتفاقا إذ لا تضاعف فيه أصلا بل المضاعفة فى المسجدين ، فى الحديث الصحيح الذى قال بعض الحفاظ على شرط الشيخين «صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة ألف صلاة» وصح عن ابن عمر موقوفا وهو فى حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله بالرأى : صلاة واحد بالمسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبى عليه الصلاة والسلام - انتهى . وإن شئت بسط الكلام على مسألة أفضلها وعلى مسألة حكم المجاورة بمكة فارجع إلى النيل وشفاء الغرام (ج ١ : ص ٧٨) والمرقاة والمحلى لابن حزم (ج ٧ : ص ٢٧٩) ووفاء الوفاء للسهودى والقرى (ص ١٦٠) للجب الطبرى (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب (وابن ماجه) فى أواخر الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٠٥) والنسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما وسعيد بن منصور فى سننه كلهم من طريق الزهرى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن حمره ، والحديث صححه الترمذى ثم قال : ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبى ﷺ وحديث الزهرى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء عندى أصح - انتهى . وفيه أنه روى هذا الحديث أيضا الزهرى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة كما فى المسند (ج ٤ : ص ٣٠٥) قال الحافظ فى الإصابة : انفرد برواية حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء ابن شهاب الزهرى ، واختلف عليه فيه ، فقال الأكثر عنه عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن الحمراء ، وقال معمر فيه عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، ومرة أرسله ، وقال ابن أخى الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عدى ، والمخفوظ الأول - انتهى . قلت : روى أحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ، ثم روى من طريق رباح عن معمر عن الزهرى فقال عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن بعضهم (أى الصحابة) أن رسول الله ﷺ قال ، إلخ . قال التقي القاسى فى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧٦) بعد ذكر الروایتين ما لفظه : وذكر صاحبنا الحافظ أبو الفضل المقلان أن رواية معمر شاذة يعنى روايته لهذا الحديث عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا . قال : والظاهر أن الوم فيه من عبد الرزاق لأن معمرا كان

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٥١ - (١٢) عن أبي شريح العدوى ، أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة :

لا يحفظ اسم صحابه كما جاءت رواية رباح عنه وعبد الرزاق سلك الجادة فقال عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، ثم قال : وإذا تقرر ذلك علم أن لا أصل له من حديث أبي هريرة والله أعلم - انتهى . قلت : رواه عبد الرزاق في المصنف (ج ٥ : ص ٢٧) عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة موقوفا عليه فيغلب على الظن أن النسخ أسقط قوله «عن أبي هريرة» والله أعلم ، والحديث روى نحوه عن عبد الله بن عمرو أيضا كما ذكره الثقي الفاسي في شفاء الغرام .

٢٧٥١ - قوله (عن أبي شريح) بضم الشين المعجمة وفتح الراء وبالحاء المهملة (العدوى) بفتح العين والبدال ، قال الحافظ في كتاب الحج : كذا وقع هنا ، وفيه نظر لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي بطن من خزاعة ، ولهذا يقال له الكعبي أيضا ، وليس هو من بني عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر ، فلعله كان -ليفا لبني عدى بن كعب من قريش ، وقيل في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، ثم قال في المغازي : كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه من خلفاء بني عدى بن كعب ، وذلك لأنني رأيت في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى بني كعب بن ربيعة ابن عمرو بن لحي ، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدى بن عمرو بن لحي ، وهم إخوة كعب ويقع هذا في الأنساب كثيرا ينسبون إلى أخى القبيلة ، وأبو شرح هذا صحابي مشهور ، اختلف في اسمه ، ف قيل خويلد بن عمرو ، وقيل عمرو بن خويلد ، وقيل كعب بن عمرو ، وقيل هانئ بن عمرو ، وقيل عبد الرحمن بن عمرو ، وأصحها وأشهرها خويلد بن عمرو ، وهو خويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن معاوية بن الحنظل بن عمرو بن مازن بن عدى بن عمرو بن ربيعة الخزاعي ثم الكعبي أسلم قبل فتح مكة وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة يوم فتح مكة ، روى له عن النبي ﷺ عشرون حديثا ، اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديث ، وكان أبو شرح من عقلاء أهل المدينة سكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين (أنه قال لعمر) بفتح العين (بن سعيد) أي ابن أبي العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي المعروف بالاشدق وليست له صحبة ولا كان من التابعين بإحسان وعرف بالاشدق لأنه صعد المنبر فبالغ في شتم علي رضي الله تعالى عنه فأصابه لقوة (وهو) أي عمرو (يبعث البعوث إلى مكة) جملة حالية ، والبعوث جمع بعث بمعنى مبعوث وهو من تسمية المفعول بالمصدر ، والمراد به الجيش المجهز للقتال أي يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبد الله ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم ، وكان عمرو والي يزيد على المدينة ، والقصة مشهورة ، وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير ، وأما عبد الرحمن ابن أبي بكر فمات قبل موت معاوية ، وأما عبد الله بن عمر فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين بن علي فصار

إذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذنأي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس،

إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليأيموه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم، ويسمى عائذ البيت، وغلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة وكان عمرو بن سعيد هذا قد أمر على الجيش الذي جهزه إلى مكة عمرو بن الزبير، وكان معادياً لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولاء شرطته ثم أرسله إلى قتال أخيه فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنع، وجاء أبو شريح فذكر القصة، فلما نزل الجيش ذا طى خرج إليهم جماعة من أهل مكة فهزمهم وأسر عمرو بن الزبير فسجنه أخوه بسجن عارم، وكان عمرو قد سرب جماعة من أهل المدينة ممن اتهم بالميل إلى أخيه، فأقام عبد الله منه حتى مات عمرو من ذلك الضرب، تنبيه: وقع في السيرة لابن إسحاق ومغازي الواقدي أن المراجعة المذكورة وقعت بين أبي شريح وبين عمرو بن الزبير فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون أبو شريح راجع الباعث والمبعوث والله أعلم، قاله الحافظ (إذن) بهزتين وفتح الذال، أمر من أذن يأذن، وتبدل همزته الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقال: إيدن (أيها الأمير) أصله يا أيها الأمير، حذف منه حرف النداء، ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان ليكون أدعى لقبوله النصيحة، وأن السلطان لا يخاطب إلا بعد استئذانه ولا سيما إذا كان في أمر يعترض به عليه فترك ذلك، والغلظة له قد يكون سبباً لإثارة نفسه ومعاذة من يخاطبه (أحدثك) بالجرم لأنه جواب الأمر (قولا) مفعول ثانٍ (قام به) صفة للقول والمقول هو حمد الله تعالى إلى آخره (الغد) بالنصب (من يوم الفتح) أي ثاني يوم الفتح يعني أنه خطب اليوم الثاني من فتح مكة (أذنأي) هو فاعل سمعت وأصله أذنأي لي، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون التنبيه، وفيه إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه، فقوله سمعته أي حملته عنه بنير واسطة، وذكر الأذنين للتأكيد، وقوله (وعاه قلبي) أي حفظه تحقيق لفهمه وثبته، وقوله (وأبصرته عيناي) زيادة في تحقيق ذلك وأن سماعه منه ليس اعتماداً على الصوت فقط بل مع المشاهدة والروية (حين تكلم به) أي بالقول المذكور وحين، نصب على الظرف لسمعت ووعاه وأبصرت، ويؤخذ من قوله (ووعاه قلبي، أن العقل محل القلب (حمد الله) جملة استثنائية مينة، وفي رواية أنه حمد الله، قال الحافظ: هو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استجاب الثناء بين يدي تعليم العلم وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمة، وقد تقدم من رواية ابن إسحاق أنه قال فيها «أما بعد» (وأثنى عليه) عطف على حمد من قبل عطف العام على الخاص (حرمها الله) جملة وقعت في محل الرفع لأنها خبر إن (ولم يحرمها الناس)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعصد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا له: إن الله قد أذن لرسوله ولم يؤذن لكم، وإنما أذن لي

بالضم أى إن تحريمها كان بوحى من الله لا من اصطلاح الناس (فلا يحل) الفاء فيه جواب شرط محذوف تقديره إذا كان كذلك فلا يحل (لامرئ) هذا اللفظ من النوادر حيث كانت عينه دائما تابعة للامه في الحركة (يؤمن بالله واليوم الآخر) اكتفى بطرفي المؤمن به عن بقية قال الحافظ: فيه تنبيه على الامثال لأن من آمن بالله لزمته طاعته ومن آمن باليوم الآخر لزمه امثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه خوف الحساب عليه، وقد تعلق به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه، وجوابهم بأن المؤمن هو الذى يتقاد للأحكام وينزجر عن المحرمات فجعل الكلام معه، وليس فيه نفي ذلك عن غيره، وقال ابن دقيق العيد: الذى أراه أنه من خطاب التهيج نحو قوله تعالى: ﴿وعل الله فؤكوا إن كنتم مؤمنين - سورة المائدة: الآية ٢٦﴾ فالمنى أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه، فهذا هو المقضى لذكر هذا الرصف، ولو قيل لا يحل لأحد مطلقا لم يحصل منه هذا الفرض وإن أفاد التحريم (أن يسفك) فاعل لا يحل وأن مصدرية، تقديره فلا يحل سفك دم، ويسفك بكسر الفاء على المشهور وحكى ضمها، ومعنى السفك إراقة الدم وصبه، والمراد به القتل، واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكة، وتقدم البحث فيه في الكلام على حديث ابن عباس (بها) أى بمكة، والباء بمعنى فى، أى فيها كما هي رواية المستمل للبخارى (دما) مفعول يسفك (ولا يعصد) بالنصب أيضا لأنه عطف على يسفك والتقدير وأن لا يعصد، وزيدت لانا كيد معنى النفي، فمعناه لا يحل أن يعصد، ويعصد بكسر الصاد والمعجمة بصيغة المعلوم، والضمير الذى فيه يرجع إلى امرئ أى ولا يقطع (بها) أى بمكة (شجرة) بالنصب مفعول يعصد، وفيه دليل على تحريم قطع شجر مكة وقد سبق الكلام في ذلك وتفصيل مذاهب الأئمة في شرح حديث ابن عباس (فإن) شرطية (أحد) فاعل فصل محذوف مضمير، والتقدير فإن ترخص أحد، ويفسره قوله (ترخص) وإنما حذف لثلا يجتمع المفسر والمفسر، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك - سورة التوبة: الآية ٦﴾ وقوله «ترخص» على وزن تفعل مشتق من الرخصة، وفي رواية ابن أبي ذئب عند أحد «فإن ترخص مترخص» وهو المتكلف للرخصة (بقتال رسول الله ﷺ) كذا في صحيح مسلم وفي البخارى «اقتال رسول الله»، واللام فيه للتعليل، وهو متعلق بقوله ترخص (قولوا) جواب الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء (إن الله قد أذن) بكسر الذا ل أى أجاز (لرسوله ولم يأذن لكم) معناه إن قال أحد بأن ترك القتال عزيمة والقتال رخصة يتماطى عند الحاجة مستدلا بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: ليس الأمر كذلك، فإن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم (ولما أذن لي) بفتح الهمزة وكسر الذا ل على بناء الفاعل، والضمير فيه يرجع إلى الله، ويروى بضم الهمزة على البناء للجھول، وفي قوله دلى، التفات، لأن نسق الكلام

فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب. فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح! إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة.

«وإنما أذن له، أي لرسوله، قاله الحافظ. وقال العيني: وإنما التفت ثانياً بقوله «وإنما أذن لي»، ولم يقل «أذن له»، يانا لاختصاصه بذلك بالإضافة إلى ضميره كما في قول امرئ القيس:

وذلك من نأ جاء في وخبرته عن أبي الأسود

(ساعة من نهار) قد مضى في شرح حديث ابن عباس أن مقدار هذه الساعة ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وكان قتل من قتل بأذن النبي ﷺ كابن خطل وقع في هذا الوقت الذي أبح فيه القتال للنبي ﷺ، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشجر، فليس في الحديث ما يدل على إباحة عضد الشجر لرسول الله ﷺ في تلك الساعة (وقد عادت حرمتها) أي الحكم الذي في مقابلة إباحة القتال المستفاد من لفظ الإذن (اليوم كحرمتها بالأمس) المراد باليوم الزمن الحاضر وبالأمس أي الأمس من يوم الفتح. وقال السندی: الظاهر أن المراد وقد عادت حرمتها بعد تلك الساعة كحرمتها قبل تلك الساعة - انتهى. ولم يبين غاية الحرمة هنا، وقد بينها في رواية ابن أبي ذئب المذكورة بقوله «ثم هي حرام إلى يوم القيامة»، وكذا في حديث ابن عباس السابق بقوله «فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة»، (وليبلغ بسكون اللام وكسرهما وتشديد اللام الثانية ويجوز تخفيفها أي يوصل (الشاهد) بالرفع (الغائب) بالنصب، قال ابن جرير: فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإيلاغ وأنه لم يأمرهم بإيلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه كالذي لزم السامع سواء وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة (فقيل لأبي شريح) لم يدر اسم القائل. وظاهر رواية ابن إسحاق أنه بعض قومه من خزاعة (ما قال لك عمرو؟) أي في جوابك (قال) أي أبو شريح (قال) أي عمرو (أنا أعلم بذلك) أي بالمذكور من قول أبي شريح: أن مكة حرما الله تعالى، إلخ (منك يا أبا شريح) بإظهار الهمزة ويجوز حذفها للتخفيف فيقال يا أبا شريح (إن الحرم) أي حرم مكة (لا يعيد) بالذال المعجمة أي لا يجبر ولا يعصم (ولا فاراً بدم) بالفاء وتثنية الراء من الفرار وهو عطف على «عاصياً» والباء في «بدم» للصاحبة، أي مصاحباً بدم ومتلبساً به يعني لا يجبر هارباً عليه دم يعتصم بمكة كيلا يقتص منه، قال الحافظ: المراد من وجب عليه حد القتل فهرب إلى مكة مستجيراً بالحرم، وهي مسألة خلاف بين العلماء، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدليل وفي تخصيصه العموم بلا مستند (ولا فاراً بخربة) عطف على ما قبله، والباء فيه للسببية وقوله «بخربة» بفتح الحاء المعجمة وسكون الراء بعدها باء موحدة وهي السرفة، كذا ثبت

متفق عليه، وفي البخارى: الخربة الجنابة.

تفسيرها في رواية المستملى أعنى في روايته: ولا فارا بخربة يعنى السرقة. وقال ابن بطلال: الخربة بالضمة الفساد وبالفتح السرقة. قال الحافظ: قد تصرف عمرو في الجواب وآتى بكلام ظاهره حتى ولكن أراد به الباطل. قال ابن حزم: لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، وأغرب ابن بطلال فزعم أن سكوت أبي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور، وبمكر عليه ما وقع في رواية أحمد أنه قال في آخره: قال أبو شريح: فقلت لعمرو: قد كنت شاهدا وكنت غائبا وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبا وقد بلغت. فهذا يشعر بأنه لم يواقفه، وإنما ترك مشاقفته لعجزه لما كان فيه من قوة الشوكة. وقال ابن بطلال أيضا: ليس قول عمرو جوابا لأبي شريح لأنه لم يختلف معه في أن من أصاب حدا في غير الحرم ثم لجأ إليه أنه يجوز إقامة الحد عليه في الحرم، فإن أبا شريح أنكر بعث عمرو الجيش إلى مكة ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلاله بالحديث، وحاد عمرو عن جوابه وأجابه عن غير سؤاله، وتمتبه الطيبي بأنه لم يحد في جوابه وإنما أجاب بما يقتضى القول بالموجب، كأنه قال له صح سماعك وحفظك لكن المعنى المراد من الحديث الذى ذكرته خلاف ما فهمته منه، فإن ذلك الترخص كان لسبب الفتح وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم، والذى أنا فيه من القليل الشافى. قلت (قائله الحافظ): لكنهما دعوى من عمرو بغير دليل، لأن ابن الزبير لم يجب عليه حد فعاد بالحرم فرارا منه حتى يصح جواب عمرو، نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذى استتابه وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعة يعنى مغولا، فامتنع ابن الزبير وعاد بالحرم فكان يقال له بذلك عائد الله، وكان عمرو يعتقد أنه عاص بامتناعه من امتثال أمر يزيد، ولهذا صدر كلامه بقوله: إن الحرم لا يعيد عاصيا. ثم ذكر بقية ما ذكر استطرادا، فهذه شبهة عمرو وهى واهية، وهذه المسئلة التى وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو فيها اختلاف بين العلماء أيضا كما مر تفصيله في شرح حديث ابن عباس من هذا الباب، وفى حديث أبي شريح من الفوائد غير ما تقدم: جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضى ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين، والموعظة بلطف وتدرج، والاعتصار فى الإنكار على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد فى الكلام البليغ، وجواز المجادلة فى الأمور الدينية، وفيه الخروج عن عهدة التبليغ، والصبر على المكروه لمن لا يستطيع بدا من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم وفى الحج وفى المغازى، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٨٥) والترمذى فى الحج وفى الديات والنسائى فى الحج وفى العلم (وفى البخارى: الخربة الجنابة) قال القارى: وفى نسخة «الخيانة» ضد الأمانة - انتهى.

والذى فى البخارى فى الحج وفى المغازى، قال أبو عبد الله: الخربة البلية. وقال ابن الأثير فى النهاية: فى الحديث «الحرم

٢٧٥٢ - (١٣) وعن عياش بن أبي ربيعة المخزومي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة حق تعظيمها، فإذا ضيعوا ذلك هلكوا. رواه ابن ماجه.

لا يعيد عاصيا ولا فارا بخربة، الخربة أصلها العيب والمراد بها هنا الذي يفر بشئ يريد أن ينفرد به ويغلب عليه بما لا يميزه الشريعة، والحارب أيضا سارق الإبل خاصة ثم نقل إلى غسيرا اتساعا، وقد جاء في سياق الحديث في كتاب البخاري أن الخربة الجناية والبلية. قال الترمذي: وقد روى بخربة، ويحوز أن يكون بكسر الحاء (وسكون الزاي) وهو الشئ الذي يستحي منه أو من الهوان والفضيحة ويحوز أن يكون بالفتح وهو النقلة الواحدة منهما - انتهى. وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح في الحج، والمعنى والقسطلان في العلم.

٢٧٥٢ - قوله (وعن عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة (بن أبي ربيعة) اسم أبي ربيعة عمرو - ويلقب ذا الرحين - ابن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن المخزومي ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة وأخو أبي جهل بن هشام لأمه، أمها أم الجلاس، وأخو عبد الله بن أبي ربيعة لآبيه وأمه واسمها أسماء بنت سلة بن مخزومة وهي أم الحارث وأبي جهل ابني هشام بن المغيرة، كان هشام بن المغيرة قد طلقها فتزوجها أخوه أبو ربيعة بن المغيرة، كان لإسلام عياش بن أبي ربيعة قدما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته وولد له بها ابنه عبد الله، ثم هاجر إلى المدينة لجمع بين المهجرتين. قال الزبير: كان عياش بن أبي ربيعة قد هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر بن الخطاب فقدم عليه أخواه لأمه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكرا له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معهما فأوثقاه رباطا وحبساه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له بالنجاة في القنوت كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة. روى عن النبي ﷺ في تعظيم مكة وعنه ابنه عبد الله وعبد الرحمن بن سابط وغيرهما استشهاد باليامة، وقيل باليرموك، وقيل مات سنة خمس عشرة بالشام في خلافة عمر (لا تزال هذه الأمة) أي أمة الإجابة (بخير) التوطين للتعظيم (ما عظموا) أي مدة تعظيمهم (هذه الحرمة) يعني الكعبة والحرم، وقال القاري: أي حرمة مكة وحرمة المعهودة عند العرب بأجمعها. وقال السندي: أي حرمة شعائر الله (فإذا ضيعوا ذلك) أي التعظيم أو ما ذكر من الحرمات (هلكوا) أي بالإلهاة جزاء وفاقا (رواه ابن ماجه) في آخر الحج من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن سابط عن عياش، قال ابن عبد البر: ويقولون: إن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع منه، وأنه أرسل حديثه عنه، وروى عنه نافع مرسل أيضا وروى عنه ابنه عبد الله ابن عياش سمعا منه - انتهى. وقال السندي: قال في الروائد: في إسناده يزيد بن أبي زياد واختلط بآخره - انتهى.

(۱۵) باب حرم المدينة حرسها الله تعالى

﴿الفصل الأول﴾

والحديث ذكره المحب الطبري في القري (ص ۵۸۹) وقال: أخرجه ابن الحاج في منسكه، وذكره الحافظ في الفتح في باب فضل مكة وبيانها ثم قال أخرجه أحمد وابن ماجه وعمر بن شبة في كتاب مكة وسنده حسن - انتهى .

(باب حرم المدينة) قال الزرقاني: المدينة في الاصل المصر الجامع ثم صارت علما بالغلبة على دار هجرته ﷺ ووزنها فميلة لأنها من مدن (بالمكان أى أقام به) وقيل: مفعلة بفتح الميم لأنها من دان (بمعنى أطاع، والدين الطاعة) والجمع مُدَن ومدائن بالهمز على القول بأصاله الميم ووزنها فمائل وبغير همز على القول بزيادة الميم ووزنها مفاعل انتهى . وقال الحافظ في الفتح: المدينة علم على البلدة المعروفة التي هاجر إليها النبي ﷺ ودفن بها . قال الله تعالى: ﴿يقولون لن رجعنا إلى المدينة - سورة المناقون: الآية ۸﴾ فإذا أطلقت تبادر إلى الفهم أنها المراد، وإذا أريد غيرها بلفظ المدينة فلا بد من قيد فهي كالنجم للثريا، وكان اسمها قبل ذلك «يثرب»، قال الله تعالى: ﴿وإذا قالت طائفة منهم: يا أهل يثرب - سورة الأحزاب: الآية ۱۳﴾ ويثرب اسم لموضع منها سميت كلها به، قيل: سميت يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزلها، حكاه أبو عبيد البكري، وقيل غير ذلك . ثم سماها النبي ﷺ طابة وطية كما سيأتي . وكان سكانها العالقي ثم نزلها طائفة من بني إسرائيل قبل إرسالهم موسى عليه السلام كما أخرجه الزبير ابن بكار في أخبار المدينة بسند ضعيف ثم نزلها الأوس والخزرج لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم - انتهى . قال النووي في مناسكه: لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة وطابة وطية والدار ويثرب، قال تعالى: ﴿ما كان لأهل المدينة - سورة التوبة: الآية ۱۲۱﴾ وفي مسلم عن جابر مرفوعا: إن الله سمي المدينة طابة . قال النووي: سميت طابة وطية لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فلا استقرار بها لأنها، وأما المدينة فتألف كثير من أهل اللغة هي من دان أى أطاع، سميت بها لأنه يطاع الله تعالى فيها . قال ابن حجر في شرحه: اقتصر على هذه الاسماء مع أن أسمائها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين لأنها أشهرها - انتهى . وقال السهودي: إن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ولم أجد أكثر من أسماء هذه البلدة الثريفة وقد استقصيتها بحسب القدرة حتى أتى زدت على شيخ مشائخي المجد الثيرازي اللغوي وهو أعظم الناس في هذا الباب نحو ثلاثين اسما فرقت على ذلك صورة لتمييزوها وأنا أوردتها مرتبة على حروف المعجم، ثم ذكر السهودي أربعة وتسعين اسما مع بيان معانيها وسرد أحمد بن عبد الحميد العباسي ثمانية وخمسين اسما ثم ترجم كل اسم حسب ترتيبه الأبجدي، من أحب الوقوف على ذلك رجع إلى وفاة الوفا (ص ۸ إلى ص ۲۷) وإلى عمدة الأخبار (ص ۵۸ إلى ص ۷۰) . واعلم أن المدينة حرمة عند الحنفية لا حرما كما لمكة خلافا للائمة الثلاثة؛ فعندهم يحرم صيدها وقطع شجرها، وعند الحنفية لا يحرم ذلك وسيأتي بسط الكلام في ذلك .

٢٧٥٣ - (١) عن علي رضي الله عنه ، قال : ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن ، وما في هذه الصحيفة . قال :

٢٧٥٣ - قوله (ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة) هذا لفظ البخاري في الجزية رواه من طريق سفيان عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي ، وروى مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن أبيه ، قال (أي يزيد بن شريك التيمي والد إبراهيم) : خطبنا علي بن أبي طالب فقال : من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة ، قال : وصحيفة معلقة في قراب سيفه ، فقد كذب . وروى البخاري أيضا في العلم من طريق مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال : قلت لعلي رضي الله عنه : هل عندكم كتاب ؟ قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال الحافظ : قوله « هل عندكم » الخطاب لعلي والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت أو للتعظيم . وقوله « كتاب » أي مكتوب أخذتموه عن رسول الله ﷺ بما أوحى إليه ، ويدل على ذلك رواية المصنف يعني البخاري في الجهاد هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ وله في الديات « هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ » وفي مسند إسحاق بن راهويه عن جرير عن مطرف « هل علت شيئا من الوحي ؟ » وإنما سأل أبو جحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لا سيما عليا أشياء من الوحي خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها . وقد سأل عليا عن هذه المسئلة أيضا قيس بن عباد (بضم العين وتخفيف الباء) والأشتر النخعي وحديثهما في مسند النسائي (ومسند الإمام أحمد ج ١ : ص ١٢٢) وقال النووي : قوله من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة فقد كذب ، هذا تصريح من علي رضي الله عنه بإبطال ما تزعمه الرافضة والشيعة ويخترعونه من قولهم أن عليا رضي الله عنه أوصى إليه النبي ﷺ بأمر كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة ، وأنه ﷺ خص أهل البيت بما لم يطلع عليه غيرهم ، وهذه دعاوى باطلة واختراعات فاسدة لا أصل لها ، ويكفي في إبطالها قول علي رضي الله عنه هذا ، وفيه دليل على جواز كتابة العلم (قال) أي علي رضي الله عنه تفسير لما في الصحيفة ، وفي رواية أبي جحيفة عند البخاري في العلم قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، إلخ . قال الحافظ : ووقع البخاري ومسلم من طريق يزيد التيمي عن علي قال : ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة ، فإذا فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم - الحديث . ولمسلم عن أبي الطفيل عن علي : ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما في قراب سيفي هذا وأخرج صحيفة مكتوبة فيها : لعن الله من ذبح لغير الله - الحديث . والنسائي من طريق الأشتر وغيره عن علي « فإذا فيها : المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم »

قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام ما بين عير إلى ثور،

الحديث . ولاحمد من طريق طارق بن شهاب « فيها فرائض الصدقة »، والجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة وكان جميع ذلك مكتوبا فيها فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه ، والله أعلم ، وقد بين ذلك قتادة في روايته لهذا الحديث عن أبي حسان عز، علم (قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام) كذا في رواية البخارى في باب إثم من عاهد ثم غدر من كتاب الجهاد ، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٢٦) وأبي داود ولفظ مسلم « المدينة حرم » بفتحين بدون ألف وهكذا عند البخارى في « باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة » وكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٨١) والترمذى والنسائى . والحرام بمعنى الحرم لأن الروايات يفسر بعضها بعضا . وقال القارى : حرام أى محترم ممنوع مما يقتضى إهانة الموضع المكرم ، وعند الشافعية : الحرام بمعنى الحرم . قلت : وهو الظاهر (ما بين عير) بفتح العين المهملة وسكون اليا آخر الحروف بلفظ العير مرادف الخمار ، جبل مشهور في قبة المدينة بقرب ذى الحليفة ميقات المدينة ، وفي رواية للبخارى « ما بين عائر » بألف بعد العين المهملة على وزن فاعل (إلى ثور) بفتح التاء المثناة وسكون الواو بلفظ الثور فعل البقر جبل صغير خلف أحد وهو غير جبل ثور الذى بمكة ، وقوله « إلى ثور » افتقد به مسلم ، ولفظ البخارى « إلى كذا » أى بإيهام النهاية . قال الحافظ : اتفقت روايات البخارى كلها على إيهام الثانى ووقع عند مسلم « إلى ثور » ، فقيل : إن البخارى أجهل عما لما وقع عنده أنه وم . وقال صاحب المشارق والمطالع : أكثر رواة البخارى ذكروا عيرا ، وأما ثور فمنهم من كنى عنه بكذا ومنهم من ترك مكانه يابضا ، والأصل في هذا التوقف قول مصعب الزيرى « ليس بالمدينة عير ولا ثور » ، وأثبت غيره عيرا فواقفه على إنكار ثور . قال أبو عبيد (القاسم بن سلام) : قوله « ما بين عير إلى ثور » ، هذه رواية أهل العراق ، وأما أهل المدينة فلا يعرفون جبلا عندهم يقال له ثور ، وإنما ثور بمكة ، ونرى أن أصل الحديث ما بين عير إلى أحد . قلت (قائله الحافظ) : وقد وقع ذلك في حديث عبد الله بن سلام عند أحمد والطبرانى (في الكبير قال عبد الله بن سلام : ما بين كذا وأحد حرام حرمه رسول الله ﷺ) ، ما كنت لأقطع به شجرة ولا أقل به طائرا . هذا لفظ أحمد (ج ٥ : ص ٥٠٠) ولفظ الطبرانى « قال ما بين عير وأحد حرام » ، قال الهيثمى : ورجاله ثقات) وقال عياض : لا معنى لإنكار عير بالمدينة فإنه معروف ، وقد جاء ذكره في أشعارهم ، وأشد أبو عبيد البكرى في ذلك عدة شواهد . وقال ابن السيد في المثلث : عير اسم جبل بقرب المدينة معروف . قال الحافظ : وقد سلك العلماء في إنكار مصعب الزيرى لعير وثور مسالك ، منها ما تقدم ، ومنها : قول ابن قدامة في المفتى (ج ٣ : ص ٣٥٤) : يحتمل أن أنبى ﷺ أراد قدر ما بين ثور وعير لا أنهما بعينهما في المدينة ، ويحتمل أنه أراد الجبلين الذين بطرفى المدينة وسماهما عيرا وثورا تموزا وأرجالا - انتهى . وحكى ابن الأثير كلام أبي عبيد

.....

مختصراً ثم قال : وقيل إن عبرا جبل بمكة ، ويكون المراد أنه حرم من المدينة قدر ما بين عبر وثور من مكة أو حرم المدينة تحريماً مثل تحريم ما بين عبر وثور بمكة ، على حذف المضاف ووصف المصدر المحذوف . وقال النوى : يحتمل أن ثورا كان اسماً لجبل هناك إما أحد وإما غيره فحذف اسمه ، وقال صاحب البيان والانتصار : قد صحت الرواية بلفظ ثور فلا ينبغي الإقدام على توهم الرواة بمجرد عدم العرفان فإن أسماء الأماكن قد تغير أو تنسى ولا يعلمها كثير من الناس ، وأيضاً قد يكون للشيء اسمان فيعرف أحدهما دون الآخر . وقال المجد صاحب القاموس : لا أدري كيف وقعت المسارعة من هؤلاء الأعلام إلى إثبات وهم في الحديث المتفق على صحته بمجرد ادعاء أن أهل المدينة لا يعرفون جبلاً يسمى ثورا وذكر احتمال طرق التغير في الأسماء والنسيان لبعضها ، قال حتى إنى سألت جماعة من فقهاء المدينة وأمرائها وغيرهم من الأشراف عن فلك ومكانها فكلمهم أجابوا بعدم معرفة موضع يسمى بذلك في بلادهم مع أن هذه القرية لم تبرح في أيدي الأشراف والخلفاء يتداولونها إلى أواخر الدولة العباسية فكيف بجبل صغير لا يتعلق به كبير أمر مع أنه معروف بين أهل العلم بالمدينة ونقل بعض الحفاظ وصفه بذلك خلقاً عن سلف - انتهى .

ونقل جماعة عن المحدث أبي محمد عفيف الدين عبد السلام بن مزروع البصري نزول المدينة المشرفة أنه رأى غير مرة وأنه لما خرج رسولاً من صاحب المدينة إلى العراق كان منه دليل يذكر له الأماكن والأجبل ، فلما وصل إلى أحد إذا بقربه جبل صغير فسأله ما اسم هذا الجبل ؟ فقال له : يسمى ثورا . وقد حكى عنه نحو هذا القطب الحلبي في شرح البخاري ثم قال : فعلت بذلك صحة الرواية . وقال المحب الطبري في الأحكام بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه : قد أخبرني الثقة الصدوق الحافظ العالم أبو محمد عبد السلام البصري أن حذاء أحد عن يساره جانحاً إلى وراءه جبل صغير يقال له ثور . وأخبر أنه تكرر سؤاله عنه لطوائف من العرب العارفين بتلك الأرض وما فيها من الجبال فكل أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور وتواردوا على ذلك . قال الطبري فعلمنا بذلك أن ذكر ثور في الحديث صحيح ، وأن عدم علم أكابر العلماء به لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه . قال : وهذه فائدة جليلة - انتهى . وقال الحافظ بعد حكاية كلام ابن مزروع البصري والمحب الطبري والقطب الحلبي : وذكر شيخنا أبو بكر بن حسين المراغي نزول المدينة في مختصره لأخبار المدينة أن خلف أهل المدينة يقولون عن سلفهم أن خلف أحد من جهة الشمال جبلاً صغيراً يضرب لونه إلى الحرة بتدوير يسمى ثورا . قال : وقد تحققته بالمشاهدة - انتهى كلام الحافظ . ونقل السهودي عن الإقشيري أنه قال قد استقصينا من أهل المدينة تحقيق خبر جبل يقال له ثور عندهم فوجدنا ذلك اسم جبل صغير خلف جبل أحد يعرفه القدماء دون المحدثين من أهل المدينة . والذي يعلم حجة على من لا يعلم - انتهى . وأعلم أن ما ورد في حديث علي هذا من

.....

تحديد حرم المدينة بما بين غير وثور لا ينافي الحديث الآتي «إني أحرم ما بين لابتى المدينة» لأن اللابتين حرتان يكتفانها، كما في القاموس، وغير وثور مكتنفان المدينة، فحديث غير وثور يفسر اللابتين، وقيل حديث «ما بين لابتها» يعني من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث «ما بين غير إلى ثور» يعني من جهة الجنوب والشمال، ثور من جهة الشمال وغير من جهة الجنوب، وأما أعلم، وفي حديث على هذا وفيما يأتي من أحاديث سعد بن أبي وقاص وحديث أبي سعيد وحديث أنس دليل على أن المدينة حرماً كحرم مكة، وقد روى في هذا عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء، ذكر أحاديثهم المجد في المتقى والعيني في العمدة (ج ١٠ ص ٢٣١) والمهشي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٣٠٣) والسهودي في وفاة الوفا (ص ٨٩، ١٠٥، ١٠٨) قال الشوكاني: استدلل بما في هذه الأحاديث من تحريم شجر المدينة وخطه وعضده وتحريم صيدها وتفريده الشافعي ومالك وأحمد وجمهور أهل العلم على أن للمدينة حرماً كحرم مكة يحرم صيده وشجره. قال الشافعي ومالك: فإن قتل صيداً أو قطع شجراً فلا ضمان لأنه ليس بمحل للنسك فأشبه الحمى. وقال ابن أبي ذئب وابن أبي ليلي: يجب فيه الجزاء كحرم مكة، وبه قال بعض المالكية وهو ظاهر قوله «كحرم إبراهيم مكة» وذهب أبو حنيفة وزيد بن علي والناصر إلى أن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ولا ثبت له الأحكام من تحريم قتل الصيد وقطع الشجر، والأحاديث ترد عليهم - انتهى. وقال العيني: احتج بأحاديث تحريم حرم المدينة محمد بن أبي ذئب والزهرى والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وقالوا: المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ولكنه لا يجب الجزاء فيه عنهم خلافاً لابن أبي ذئب فإنه قال: يجب الجزاء، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عنهم إلا عند الشافعي، وقال في القديم: من اصطاد في المدينة صيداً أخذ سلبه ويروى فيه أثر عن سعد، وقال في الجديد بخلافه. وقال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها - انتهى. والمراد من المنع منع استجاب لا تحريم فلا يحرم عند الحنفية أخذ صيدها وقطع شجرها بل يكره فقط كما في المرقاة. قال في الكافي: لأن حل الاصطياد عرف بالنصوص القاطعة فلا يحرم إلا بقاطع كذلك ولم يوجد، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة. قال التوربشتي: قوله ﷺ «حرمت المدينة» أراد بذلك تحريم التعظيم دون ما عداه من الأحكام المتعلقة بالحرم، ومن الدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم «لا تحبط منها شجرة إلا لعلف» وأشجار حرم مكة لا يجوز خطؤها بحال، وأما صيد المدينة وإن رأى تحريمه نفر يسير من الصحابة فإن الجمهور منهم لم يتركوا اصطيد الطيور بالمدينة ولم يلقنوا فيه عن النبي ﷺ نهى من طريق يعتمد عليه - انتهى. وأيضاً قال

.....

أصحابنا : قوله عليه الصلاة والسلام « أحرم » من الحرم لا من التحريم بمعنى أعظم المدينة جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان ، وبه نقول فنعظمها ونوقرها أشد التوقير والتعظيم لكن لا نقول بالتحريم لعدم القاطع احترازاً عن الجراءة على تحريم ما أحل الله تعالى . فإن قيل : إنه شبه التحريم بمكة فكيف يصح الحل على التعظيم ؟ أجيب بأنه لا يخلو عن أمرين ، إما أن يكون المراد التشبيه من كل الوجوه أو من وجه دون وجه ، فإن كان الأول فلا يصح الحل على ما حملتم عليه قوله « كتحریم لإبراهيم مكة » فقلتم في الحرمه فقط لا في وجوب الجزاء في المشهور من المذهب ، وإن قلتم بوجوب الجزاء فلا نسلم لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضی الله عنهم إلا عن سعد فقط وعن عمر في قول ، وهو سلب القاطع والصائد وقد أجمعنا أن ذلك لا يجب في حرم مكة فكيف يجب هناك ؟ وإن كان الثاني فكما حملتم على شئ ساء لنا أن نحمل على آخر ، وهذا لأن تشبيه الشئ بالشئ يصح من وجه واحد وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه كما في قوله تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم - سورة آل عمران : الآية ٥٢ ﴾ يعني من وجه واحد وهو تخليقه بغير أب فكذلك نقول إن تشبيهه بمكة في تحريم التعظيم فقط لا في التحريم الذي يتعلق به أحكام آخر ، لأن ذلك يوجب التعارض بين الأحاديث ، وبالحل على ما قلنا يدفع ودفعه هو المطلوب مهما أمكن بالإجماع فصار المصير إلى ما ذهبنا إليه أولى وأرجح بلا نزاع - انتهى . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله : قلت : ولكن يرد هذا كله حديث جابر عند مسلم بلفظ « إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم المدينة ما بين لابتها لا يقطع عضاها ولا يصاد صيدها » وأصرح منه حديث سعد بلفظ « إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها » وفي حديث ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٣١٨) بإسناد حسن « لكل نبي حرم وحرى المدينة ، اللهم إنى أحرمها بحرمك أن لا يؤوى بها محدث ولا يحتل خلاها ولا يعصد شوكتها ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشدها ، فقد ثبت النهى عن الاصطياد بطريق يعتمد عليه ، وظهر أن التحريم فيه ليس بمعنى التوقير والتعظيم فقط بل هو واقع على قطع العضاء وقتل الصيد كالحرم المكي والله أعلم - انتهى . قلت : والأصل في المنع والنهى التحريم حتى تقوم دلالة على التنزيه ولم يبق دليل على كون النهى لكرامة التنزيه بل ورد ما يدل على كونه للتحريم فقد روى مسلم من طريق يزيد بن هارون عن عاصم الاحول ، قال : سألت أنسا أحرم رسول الله ﷺ المدينة ؟ قال : نعم هي حرام ، لا يحتل خلاها ؛ فمن فعل ذلك فبليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . ففى هذه الرواية ترتب الوعيد الشديد على المحتل ، قال صاحب فتح الملهم : هذا مخالف لما ذهب إليه الحنفية من حمل النهى عن الاختلاء ونحوه على الكرامة مع إثبات الإباحة . قال : ولم أجد في غير هذا الطريق ويحتلج في قلبي أن الرواية وقع فيها اختصار ، وحذف بعض الرواة ذكر الأحداث وإيواء المحدث وكان

الوعيد مرتباً على ذلك المحذوف كما هو المصرح في سائر الروايات عن أنس، وأيضاً ليس في هذه الرواية التصريح برفع هذه الجملة إلى النبي ﷺ كما لا ينبغي على التأمل - انتهى . قلت : ليس منشأ هذا الاختلاج إلا أن هذه الرواية مخالفة لمذهب الحنفية فاضطر إلى توهينها والتشكيك في رفعها وإلا فليس مهناً ما يدل على كونها مخالفة لسائر الروايات فتأمل . وأجاب الحنفية أيضاً عن الأحاديث المذكورة بأنه ﷺ إنما قال ذلك لأنه لما ذكره من تحريم صيد المدينة وشجرها بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيعوها ويألفوها وذلك كمنعه ﷺ من هدم أطام المدينة وقال إنها زينة المدينة . قال الحافظ : قال الطحاوي : يحتمل أن يكون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زيتها ويدعو إلى الفتها كما روى ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن هدم أطام المدينة فإنها من زينة المدينة فلما انقطعت الهجرة زار ذلك ، وما قاله ليس بواضح لأن النسخ لا يثبت إلا بدليل ، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها سعد وزيد بن ثابت وأبو سعيد وغيرهم كما أخرجه مسلم . قال الحافظ : واحتج الطحاوي (لما ذهب إليه الحنفية) بحديث أنس في قصة أبي عمير ، ما فعل النخيل ، قال : لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطير . وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل . قال أحمد : من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير ، وهذا قول الجمهور ، لكن لا يرد ذلك على الحنفية لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم ، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم (لأنه في أول الهجرة ، وتحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر) واحتج بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد ، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله ﷺ ، وتعقب بأن ذلك كان في أول الهجرة كما سيأتي واضحاً في أول المغازي ، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر كما سيأتي في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد وفي غزوة أحد من المغازي واضحاً . قلت : واستدل الحنفية أيضاً بما رواه الطحاوي والطبراني وابن أبي شيبة عن سلة أنه قال له رسول الله ﷺ أما إنك لو كنت تصيدت بالعقيق لشيبتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت فإني أحب العقيق . قال الطحاوي : ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة ، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلة وهو بها على موضع الصيد وذلك لا يحل بمكة فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة . وقال في النخبة : هذا تصريح من النبي ﷺ على جواز صيد المدينة فإن الأئمة اتفقوا على أن العقيق من المدينة ولم يخالف فيه مخالف . وأجيب عن ذلك بما قال البيهقي أن حديث سلة ضعيف ومن يدعي العلم بالآثار لا ينبغي له أن يعارض الأحاديث الثابتة في حرم المدينة بهذا

.....

الحديث الضعيف ، وقد يجوز أن يكون الموضع الذي كان سلمة يصيد فيه خارجا من حرم المدينة ، والموضع الذي رأى فيه سعد بن أبي وقاص غلاما يقطع شجرا من حرم المدينة داخله حتى لا يتافيان ولو اختلفا كان الحكم لرواية سعد لصحة حديثه وثقة رجاله دون حديث سلمة - انتهى . ويحتمل أن حديث سلمة كان قبل تحريم المدينة . قال صاحب فتح الملهم : والذي تحصل من مجموع الروايات - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن لمكة حرما وللمدينة حرما يختلف عن حرم مكة في نوع من الأحكام كالنهي عن دخولها بغير إحرام وغيره ، ويشبهه في نوع منها كالنهي عن الاصطياد وقطع الشجر مع تفاوت الدرجات فيه من حيث ورود التشديد والتفليظ في شأن مكة وإيجاب العقوبات على من جنى فيها على غير شاكلة ما هو في شأن المدينة من وقوع التساهل والإغماض عن ارتكاب شيئا مما نهى عنه ، وهذا غير خاف على من تأمل في الأحاديث التي ذكرناها من الطحاوي وغيره ، ويشهد لهذا التخفيف أيضا ما رخص النبي ﷺ في خبط شجرها لعلف الدواب ، وقال في حديث جابر عند أبي داود وغيره لا يخط ولا يعضد حتى رسول الله ﷺ ولكن يهش مهشا رفيقا أى يثر ثرا بلين ورفق ، ولهذا لم يجر التعامل على ما في حديث سعد من التعزير بالسلب ؛ بل قال ابن بطال : حديث سعد في السلب لم يصح عند مالك ولا رأى العمل عليه بالمدينة كما في عدة القاري - انتهى . وقال الحافظ : قال ابن قدامة : يحرم صيد المدينة وقطع شجرها ، وبه قال مالك والشافعي وأكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم ثم من فعل مما حرم عليه فيه شيئا أثم ولا جزاء عليه في رواية لأحمد وهو قول مالك والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم وابن أبي ذئب واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك وقال القاضي عبد الوهاب : إنه الأقوى واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما في حرم مكة وقيل : الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب لحديث صحيحه مسلم عن سعد بن أبي وقاص ، وفي رواية لأبي داود من وجد أحدا يصيد في حرم المدينة فليسبه ، قال القاضي عياض : لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم . قلت (قائله الحافظ) : واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه ، ولمن قال به اختلاف في كفيته ومصرفه ، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتل وأنه للسالب لكنه لا يخمس ، وأغرب بعض الحنفية فادعى الإجماع على ترك الأخذ لحديث السلب ثم استدلل بذلك على نسخ أحاديث تحريم المدينة ، ودعوى الإجماع مردودة فبطل ما ترتب عليها . قال ابن عبد البر : لو صح حديث سعد لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط الأحاديث الصحيحة ، ويجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم ، ولا يخطب فيها شجرة إلا لعلف ، ولأبي داود من طريق أبي حسان عن علي بن حمزة ، وقال المهلب : في حديث أنس دلالة على أن النهي عنه في الحديث الماضي مقصور على القطع الذي

.....

يحصل به الإفساد ، فأما من يقصد الإصلاح كمن يفرس بستانا مثلا فلا يتمتع عليه قطع ما كان لتلك الأرض من شجر يضر بقاؤه . قال : وقيل : بل فيه دلالة على أن النهي إنما يتوجه إلى ما أنبت الله من الشجر عما لا صنع فيه للأدعي كما حل عليه النهي عن قطع شجر مكة وعلى هذا يحمل قطعه عليه السلام النخل وجعله قبله المسجد ولا يلزم منه النسخ المذكور - انتهى . ويأتي مزيد الكلام على حرم المدينة ومسئلة السلب في شرح حديث سعد الآتي . فائدة : روى مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، قال : حرم رسول الله عليه السلام ما بين لابتى المدينة ، قال أبو هريرة : فلو وجدت الظباء ما بين لابتها ما ذعرتها ، وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى ، وروى أبو داود من حديث عدي بن زيد قال : حمى رسول الله عليه السلام كل ناحية من المدينة بريدا بريدا لا يخط شجره ولا يعصد إلا ما يساق به الجمل ، وقد سكت عليه أبو داود وكذا سكت عليه الحافظ في الفتح ، وقال المنذرى : في إسناده سليمان بن كنانة ، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال : لا أعرفه ، ولم يذكره البخاري في تاريخه ، وفي إسناده أيضا عبد الله بن أبي سفيان وهو في معنى الجحول - انتهى . وقال في التقريب في عبد الله بن أبي سفيان : إنه مقبول . قال السهوي (ص ٩٦) : اعلم أن قوله في حديث مسلم « وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى » ظاهر في التحريم لذلك القدر ، إذ حول المدينة إنما هو حرمها وحمى النبي عليه السلام الذي ليس بحرم لم يكن حول المدينة على ما سيأتي بيانه ، ولأن التقي السبكي قال : إن في سنن أبي داود تحديد حرم المدينة ببريد من كل ناحية . قال : وإسناده ليس بالقوى ، والذي رأيته في أبي داود عن عدي بن زيد : حمى رسول الله عليه السلام كل ناحية من المدينة بريدا بريدا ، إلخ . قال : ورواه البزار بنحوه ، ورواه ابن زبالة بلفظ « حرم رسول الله عليه السلام شجر المدينة بريدا في بريد منها ، وأذن في المسد والمنجدة ومتاع الناضح أن يقطع منه » . وروى المفضل الجندى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في قصة العبد الذي وجده يعصد أو يخطب عضها بالعقيق : سمعت رسول الله عليه السلام يقول : من وجد من يعصد أو يخطب شيئا من عضاه المدينة بريدا في بريد فله سلبه . وروى البزار عن جابر قال : حرم رسول الله عليه السلام المدينة بريدا من نواحيها كلها (قال الهيثمي بعد عزوه للبزار : وفيه الفضل بن مبشر وثقه ابن حبان وضعفه جماعة) قال السهوي : وفي الأوسط للطبراني : وفيه ضعيف عن كعب بن مالك ، قال حرم رسول الله عليه السلام الشجر بالمدينة بريدا في بريد فأرسلني فأعلمت على الحرم على شرف ذات الجيش وعلى شريب ، وعلى أشراف مخيض وعلى نبت (قال الهيثمي : في طرقة عبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت ، وهو ضعيف) قال السهوي : ورواه ابن النجار وابن زبالة بلفظ « حرم رسول الله عليه السلام المدينة بريدا في بريد وأرسلني فأعلمت على الحرم » إلخ . قال : وروى ابن زبالة أيضا من طريق مالك بن أنس عن أبي بكر بن حزم أن رسول الله عليه السلام قال في الحمى : إلى مضرب القبة . قال مالك : وذلك نحو من بريد . قال السهوي بعد بيان الالتفاظ المتعلقة بالتحديد ما نصه :

فن أحدث فيها حدثا، أو آوى

والتحديد بهذه الأماكن مؤيد لكون مجموع الحرم بريدا، ولذلك قال ابن زبالة عقب ما تقدم عنه: وذلك كله يشبه أن يكون بريدا في بريد - انتهى. - ويحمل عليه قول أبي هريرة في حديث مسلم «وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حرمي» لأن ذلك هو البريد أي ستة أميال من جهة قبلتها وستة أميال من جهة شامئها وكذلك في المشرق والمغرب ومثله حديث حمى كل ناحية من المدينة بريدا أي من القبلة إلى الشمال بريدا ومن المشرق إلى المغرب بريدا، وقد أخذ بذلك مالك رحمه الله، لكن فرق بين حرم الشجر وحرم الصيد، وجعل البريد حرم الشجر وما بين اللابتين حرم الصيد، قال عياض في الإكمال: قال ابن حبيب: تحريم ما بين اللابتين مخصوص بالصيد، قال: وأما قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة كلها، بذلك أخبرني مطرف عن مالك وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن وهب - انتهى. - وحمى الناجي في المنتقى مثله عن ابن تافع ونقل ابن زبالة عن مالك أنه قال: الحرم حرمان: فحرم الطير والوحش من حره وإقليم - أي بهي الحرة الشرقية - إلى حرة العقوق - أي وهي الغربية - وحرم الشجر بريد في بريد. وقال البرهان ابن فرحون: حرم الصيد ما بين حرارها الأربع، وسماها أربعة لوجود الحرتين المذكورتين في الجهات الأربع، لانعطاف بعض الشرقية والغربية من جهة الشمال والقبلة، ولم يعمل أصحابنا في تحديد الحرم على البريد مع ما فيه من الزيادة؛ لأن أدلته ليست بالقوية فعولوا على ما اشتملت عليه الأحاديث الصحيحة من الجبلين واللابتين على أن إطلاق أحاديث التحريم مقتضى لعدم الفرق بين حرم الشجر وحرم الصيد سواء كان الحرم بريدا أو دونه، غير أن في أحاديث البريد ما يشعر بأنه للشجر، مع أن ابن زبالة - وعنه من الضعف معلوم - روى عن ابن بشير المازني أنه سمع رسول الله ﷺ يحرم ما بين لابتها - يعني المدينة - من الصيد، وعن أبي هريرة وغيره نحوه. وفي رواية له «من الطير أن يصاد بها» وقد يقال: هو من باب أفراد فرد بما حرم بالذكر. فإذن قيل: قوله في حديث مسلم «حرم ما بين لابتها وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حرمي» دال على الفرق المذكور، قلنا ممنوع لأن غايته أن يراد بالحمى الحرم، فكانه قال: وجعل اثني عشر ميلا حولها حرما؛ إذ ليس فيه أنه جعله حمى الشجر - انتهى كلام السهمودي (فن أحدث) أي أظهر (فيها) أي في المدينة (حدثا) بفتحين أي منكرا أو بدعة وهي ما خالف الكتاب والسنة، وقال العيني: هو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة (أو آوى) أي ضم وحمى وأجار. قال عياض: ويقال: آوى وآوى بالقصر والمد في الفعل اللازم والمتعدى جميعا، لكن القصر في اللازم أشهر وأصح والمد في المتعدى أشهر وأصح. قال النووي: وبالأصح جاء القرآن العزيز في الموضعين، قال الله تعالى: ﴿أرأيت إذ أوتينا إلى الصخرة - سورة الكهف: الآية ٦٢﴾ وقال في المتعدى: ﴿وأوتيناها إلى ربوة - سورة المؤمنون: ٥٠٨﴾

حدثنا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ذمة المسلمين واحدة

(الآية ٥٢) (حدثنا) بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول ، بمعنى الكسر : من نصر جانبا وآواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه ، ومعنى الفتح هو الأمر المبتدع نفسه ، ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه ، فإنه إذا رضى يذعته وأقر فاعله عليها ولم يتكرها فقد آواه ، قاله العيني . وقال القاري : بكسر الدال على الرواية الصحيحة أى مبتدعا ، وقيل أى جانبا بأن يحول بينه وبين خصمه أن يقتص منه ويروى بفتح الدال أى أمرا مبتدعا ، وإيوؤه الرضا به والصبر عليه (فعليه) أى فعل كل منهما (لعنة الله) أى طرده وإبعاده (والملائكة) أى دعاؤهم عليه بالبعد عن رحته (والناس أجمعين) قال الحافظ : قوله «عليه لعنة الله» إلخ ، فيه جواز لمن أهل المعاصي والفساد لكن لا دلالة فيه على لمن الفاسق المعين . وفيه أن المحدث والمؤوى للمحدث في الإثم سواء . قال عياض : واستدل بهذا على أن الحدث في المدينة من الكبائر لأن اللعنة لا تكون إلا في كبيرة ، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة في الإبعاد عن رحمة الله ، فإن اللعن في اللغة هو الطرد والإبعاد . قال : والمراد باللن هنا العذاب الذى يستحقه على ذنبه في أول الأمر وليس هو كل من الكافر الذى يبعد من رحمة الله كل الإبعاد . وقال ابن بطلان : دل الحديث على أن من أحدث حدثا أو آوى محدثا في غير المدينة أنه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصي إنه يشاركهم في الإثم ، فإن من رضى فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها ولكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام . ومنها انتشر الدين في أقطار الأرض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها . وقال غيره : السر في تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النبي ﷺ ثم صارت موضع الخلفاء الراشدين (لا يقبل منه صرف ولا عدل) بفتح أولهما ، وفي رواية «لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا» ، واختلف في تفسيرهما فغند الجمهور الصرف الفريضة والعدل النافلة ، ورواه ابن خزيمة بإسناد صحيح عن الثوري وعن الحسن البصري بالعكس ، وعن الأصمعي الصرف التوبة والعدل الفدية ، وقيل غير ذلك . قال عياض : معناه لا يقبل قبول رضى وإن قبل قبول جزاء ، وقيل يكون القبول هنا بمعنى تكفير الذنب بهما ، وقد يكون معنى الفدية هنا أنه لا يجد يوم القيامة فداء يقتدى به بخلاف غيره من المذنبين بأن يفديه من النار يهودى أو نصرانى كما رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري (ذمة المسلمين) أى عهدهم وأمانهم (واحدة) أى إنها كالشيء الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز نقضها لفرد العاقد بها ، وكان الذى ينقض ذمة أخيه كالذى ينقض ذمة نفسه ، وهى ما يذم الرجل على إضاعته من عهد وأمان كأنهم كالجسد الواحد الذى إذا اشتكى بعضه اشتكى كله ، قاله القاري . وقال الحافظ : ذمة المسلمين واحدة أى أمانهم صحيح فإذا آمن الكافر واحد من المسلمين حرم على غيره التعرض له ، وللاأمان شروط معروفة ، وقال البيضاوى : الذمة العهد سمي بها لأنه يذم متعاطيها

يسعى بها أدناهم ، فمن أخضر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ومن وإلى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ،

على إضاعتهما (يسعى بها) أى يتولاها ويلى أمرها (أدناهم) أى أدنى المسلمين مرتبة ، والمعنى أن ذمة المسلمين واحدة سواء صدرت من واحد أو أكثر ، شريف أو وضع ، فإذا آمن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمة لم يكن لاحد نقضه فيستوى في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد لأن المسلمين كنفس واحدة . قال الحافظ : دخل في قوله « أدناهم » كل وضع بالنص وكل شريف بالفحوى ؛ فدخل في « أدناهم » المرأة والعبد والصبي والمجنون ، فأما المرأة فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئاً ذكره عبد الملك يعنى ابن الماجشون صاحب مالك لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إن أمر الأمان إلى الإمام وتناول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة ، قال ابن المنذر : وفي قول النبي ﷺ « يسعى بذمتهم أدناهم » دلالة على إغفال هذا القائل - انتهى . وجاء عن سخون مثل قول ابن الماجشون فقال : هو إلى الإمام إن أجازته جاز وإن رده رد ، وأما العبد فأجاز الجمهور أمانه قاتل أو لم يقاتل . وقال أبو حنيفة : إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا . وقال سخون : إذا أذن له سيده في القتال صح أمانه وإلا فلا . وأما الصبي فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز . قلت (قائله الحافظ) : وكلام غيره يشعر بالفرقة بين المراهق وغيره وكذلك المميز الذى يعقل ، والخلاف عن المالكية والحنابلة ، وأما المجنون فلا يصح أمانه ولا خلاف كالكافر ، لكن قال الأوزاعي : إن غزا الذمى مع المسلمين فآمن أحداً فإن شاء الإمام أمضاه وإلا فليرده إلى مأمته ، وحكى ابن المنذر عن الثوري أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير في أرض الحرب فقال لا ينفذ أمانه وكذلك الأجير (فمن أخضر مسلماً) بالخاء المعجمة والفاء أى نقض عهد مسلم وأمانه فتعرض لكافر آمنه مسلم . قال أهل اللغة : يقال أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وخفرتة بغير همز إذا آمنت ، فالهمزة في أخضر للإزالة والسلب نحو اشكيت أى أزلت شكايته فمعنى « أخضر مسلماً » أزال خفرتة أى عهده وأمانه (ومن وإلى قوماً) أى اتخذهم أولياء ، وهو يحتمل أن يراد به ولاء الموالاة والحلف بأن يكون لرجل موالى فأبطل موالاتهم واتخذ قوماً آخرين موالى بغير إذن مواليه والاستشارة بهم فإن فيه نوعاً من نقض العهد والأيذاء ، وقيل المراد من نسب نفسه إليهم كاتباته إلى غير آية ، ويحتمل أن يراد ولاء العتاقة وهذا أنسب لما جاء في الرواية الأخرى من أقرانه وذكره مع قوله « من ادعى إلى غير آية » ، يعنى من انتسب إلى غير من هو معق له كان كالدعى الذى ينتسب إلى غير آية ، قال النووي : معناه أن ينتسب العتيق إلى ولاء غيره معتقه وهذا حرام لتفويته حق النعم عليه ، ولأن الولاء كالنسب فيحرم تضييعه كما يحرم تضييع النسب وانتساب نسان إلى غير آية (بغير إذن مواليه) تنبيه على ما هو المانع وهو إبطال حقهم وأمانتهم وإيراد الكلام على ما هو

لا يقبل منه صرف ولا عدل. متفق عليه. وفي رواية لهما: من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل.

الغالب في الوقوع لا تقييد الحكم بعدم الإذن حتى يجوز الانتساب بإذنه. قال النووي: احتج قوم بقوله «بغير إذن مواله» على جواز التولي بإذن مواله، والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يجوز وإن أذنوا كما لا يجوز الانتساب إلى غير أبيه وإن أذن أبوه فيه، وحملوا التقييد في الحديث على الغالب لأن غالب ما يقع هذا بغير إذن الموال فلا يكون له مفهوم يعمل به ونظيره قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم - سورة النساء: الآية ٢٧﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق - سورة الأنعام الآية ١٢٢﴾ وغير ذلك من الآيات التي قيد فيها بالغالب وليس لها مفهوم يعمل به - انتهى. وقال الخطابي: ليس لإذن الموال شرطاً في ادعاء نسب وولاء ليس منه وإليه، وإنما ذكر تأكيداً للتحريم لأنه إذا استأذنهم في ذلك منعه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك - انتهى. قال الحافظ: وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطون معه على ذلك لفرض ما، والاولى ما قال غيره أن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه، وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب - انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون كفى بذلك عن يمينه فإذا وقع يمينه جاز له الالتئام إلى مولاه الثاني وهو غير مولاه الأول، أو المراد موالاته الحلف، فإذا أراد الانتقال عنه لا يتقل إلا بإذن، وقال البيضاوي: الظاهر أنه أراد به ولاء العتق لهطفه (في الرواية الآتية) على قوله «من ادعى إلى غير أبيه» والجمع بينهما بالوعيد، فإن العتق من حيث أنه لمة كلحمة النسب فإذا نسب إلى غير من هو له كالإدعى الذي تبرأ عنه منه وألحق نفسه بغيره، فيستحق به الدعاء عليه بالطرد والإبعاد عن الرحمة ثم أجاب عن الإذن بنحو ما تقدم، وقال: ليس هو للتقييد، وإنما هو للتنبيه على ما هو المانع، وهو إبطال حق مواله، فأورد الكلام على ما هو الغالب (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي الفرائض وفي الاعتصام، ومسلم في الحج وفي العتق، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود في أواخر الحج والترمذي في الولاء والهبة، والنسائي والطحاوي والبيهقي وغيرهم (وفي رواية لهما) أي للشيخين وفيه أن قوله «من ادعى إلى غير أبيه» ليس في رواية البخاري (من ادعى) أي انتسب (إلى غير أبيه) أي المعروف (أو تولى غير مواله) هذا العطف يؤيد من فسر الموالات بولاء العتاقة كما تقدم (فعليه لعنة الله) إلخ. قال النووي: هذا صريح في غلظ تحريم انتفاء الإنسان إلى غير أبيه أو انتفاء العتق إلى ولاء غير مواله لما فيه من كفر النعمة وتضييع حقوق الإرث والولاء والعقل وغير ذلك مع ما فيه من قطعية الرحم والعقوق.

٢٧٥٤ - (٢) وعن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: إني أحرم ما بين لابي المدينة أن يقطع أعضائها أو يقتل صيدها.

٢٧٥٤ - قوله (وعن سعد) أي ابن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة (إني أحرم ما بين لابي المدينة) بتخفيف الموحدة ثنية لابة، وهي الحرة وهي الأرض ذات الحجارة السود كأنها أحرقت بالنار وأراد بهما حرتين تكتنفانها وجمع الالة لوب ولا بات ولا ب. قال ابن حبيب: هما الحرتان الشرقية والغربية، ولادينة حرتان حرة بالقبلة (من جهة الجنوب) وحرة بالجرف (من جهة الشمال) فهي حرار أربع لكن يرجع كلها إلى الحرتين الشرقية والغربية لاتصالهما بهما ولذلك جمعها ﷺ في اللابتين. وقال السهوي: ما بين لابتها أي حرتيها الشرقية والغربية، ولها أيضا حرة بالقبلة وحرة بالشام لكنهما يرجعان إلى الشرقية والغربية لاتصالهما بهما، ولذا جمعها ﷺ كلها في اللابتين كما نبه عليه الطبري - انتهى. قال الحافظ: قد تكرر ذكر اللابتين في الحديث ووقع في حديث جابر عند أحد، وأنا أحرم المدينة ما بين حرتيها، فادعى بعض الحنفية أن الحديث مضطرب لأنه وقع في رواية «ما بين جبلها»، وفي رواية «ما بين لابتها»، وفي رواية «مازيبها»، وتعقب بأن الجمع بينهما واضح ويمثل هذا لا ترد الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شك أن رواية ما بين لابتها أرجح لتوارد الرواة عليها، ورواية جليها لا تنافيا فيكون عند كل لابة جبل، أو لابتها من جهة الجنوب والشمال وجليها من جهة الشرق والغرب، وتسمية الجابين في رواية أخرى لا تقصر، وأما رواية مازيبها فهي في بعض طرق أبي سعيد، والمزم بكسر الزاى المضيق بين الجبلين، وقد يطلق على الجبل نفسه كذا قال الحافظ في شرح حديث أنس في باب حرم المدينة. وفيه نظر فإنه ليس عند كل جبل لابة ولا أن لابتها من جهة الجنوب والشمال وجليها من جهة الشرق والمغرب بل الحقيقة أن حديث ما بين لابتها يعني من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث ما بين جليها يعني الحرتين الجنوبية والشمالية، قال النووي: لادينة لابتان شرقية وغربية وهي بينهما. قال: والمراد باللابتين الحرتان، قال: وهذه الأحاديث كلها متفقة فما بين لابتها يان لحد حرهما من جهتي المشرق والمغرب وما بين جليها لحد من جهة الجنوب والشمال. وقال الحافظ في باب لابي المدينة في شرح حديث أبي هريرة «ما بين لابتها حرام»: أن المدينة بين لابتين شرقية وغربية ولها لابتان أيضا من الجانبين الآخرين إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورهما كلها داخل ذلك - انتهى. قال النووي: ومعنى قوله «ما بين لابتها» اللابتان وما بينهما، والمراد تحريم المدينة ولابتها يعني أن اللابتين داخلتان أيضا. قال الآبي ولعلها بدليل آخر، وإلا فلفظ «بين» لا يشملها - انتهى (أن يقطع) بدل اشتغال من المفعول (عضائها) بكسر العين المهملة،

وقال: المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها

وهي كل شجر عظيم له شوك كالطلح والعوسج واحدها عضاه وعضة وعضة بحذف الهاء الأصلية كما يحذف من الشفة (وقال: المدينة خير لهم) قال القاري: أي لأهلها من المؤمنين في الدنيا والآخرة، وذلك مطلق إن كان قبل الفتح ومقيد بغير مكة إن كان بعده، أو المراد بالخيرية من جهة بركة المعيشة فلا ينافي بركة الفضيلة الزائدة الثابتة لمكة بالأحاديث الصحيحة الصريحة - انتهى. قلت: احتج ابن رشد بالحديث على تفضيل المدينة على مكة، ولا دليل فيه لأن كونها خيرا مطلق يصدق بصورة ككونها خيرا من الشام لا من كل الأرض. وقال السندي في حاشية مسلم: قوله «المدينة خير لهم»، قال ذلك في ناس يتركون المدينة إلى بعض بلاد الرخاء كالشام وغيره كما سيأتي، وهؤلاء الناس هم المراد بضمير «هم»، أي المدينة خير لأولئك التاركين لها من تلك البلاد التي يتركون المدينة لأجلها فلا دليل في الحديث على تفضيل المدينة على مكة كما لا يخفى (لو كانوا يعلمون) أي ما فيها من الخير لما فارقوها وما اختاروا غيرها عليها وما تحولوا للتوسعة في الدنيا، قال السندي: ليس المراد به أنها خير على تقدير العلم، إذ المدينة خير لهم علوا أو لا، بل المراد لو علوا بذلك لما فارقوها، وقد يجعل كلمة لو للتمنى لكن قد يقال: كثير منهم يبلغهم الخبر ويفارقونها فأولئك قد علوا بذلك بلوغهم الخبر ومع ذلك فارقوها فكيف يصح «لو علوا بذلك لما فارقوها»؟ قلت: يمكن دفعه بأن المراد لو علوا بذلك عيانا وليس الخبر كالمعاينة، أو يقال هو من تنزيل العالم الذي لا يعمل بعلمه بمنزلة الجاهل، كأنه ما علم هذا، وقد يقال: المعنى المدينة خير لهم لو كانوا من أهل العلم، إذ البلدة الشريفة لا ينتفع بها إلا الأهل الشريف الذين يعملون على مقتضى العلم، وأما من ليس من أهل العلم فلا ينتفع بالبلدة الشريفة بل ربما يتضرر، فخيرية البلدة ليست إلا لأهلها، ومن يليق للإقامة فيها فافهم - انتهى. وقال الآبي: «لو»، هذه إن كانت امتناعية فجوابها محذوف أي لو كانوا من أهل العلم لعلوا ذلك ولم يفارقوا المدينة، وإن كانت متعديّة فالتقدير لو كانوا يعلمون ذلك لما فارقوها، وإن كانت للتمنى لم تفقر إلى جواب، وعلى التقديرين هو تجهيل لمن فعل ذلك لتفويته عن نفسه أجرا عظيما، ولذلك قال: إلا أبدل الله فيها خيرا منهم، كما قال تعالى: ﴿وإن تولوا يستبدل قوما غيركم - سورة محمد: الآية ٤٠﴾ أي يخلق خلقا سواكم على خلاف صفتكم من الرغبة في الإيمان (لا يدعها) استئناف مبين أي لا يتركها (أحد) من استوطنها (رغبة عنها) أي عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس من يخرج رغبة عنها، وقال القرطبي والمازري: رغبة عنها أي كراهة لها من رغبة عن الشيء إذا كرهته. وقال الباجي: الظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطنا غيرها يعني من كان وطنه غيرها فقدم عليها طالبا للقرية بإتيانها ورجوع إلى وطنه أو كان مستوطنا بها فسافر عنها لحاجة أو لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس من يخرج رغبة عنها -

إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ، ولا يثبت أحد على لاوائها وجهدها إلا كنت له شفيعا
أو شهيدا

انتهى (إلا أبدل الله فيها) أى فى المدينة (من هو خير منه) قال الباجى: بولود يولد فيها أو بمتقل ينتقل إليها من غيرها .
قيل هذا خاص بزمان حياته عليه السلام ، وقيل : دائما . ويدل عليه قوله فى حديث «أتى على الناس زمان يدعو الرجل ابن
عمه وقريبه فلم إلى الرخاء ، المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» . وقال ابن عبد البر : هذا فى حياته عليه السلام ، وذلك مثل
الأعرابي القائل «أقلنى يبعثى» ومعلوم أن من رغب عن جواره أبدله الله خيرا منه ، وأما بعد وفاته فقد خرج منها
جماعة من أصحابه ولم تعوض المدينة خيرا منهم . قال الزرقانى : يعنى كآبى موسى وابن مسعود ومعاذ وأبى عبيدة وعلى
وطلحة والزبير وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وبلال وأبى الدرداء وأبى ذر وغيرهم ، وقطنوا غيرها وماتوا
خارجا عنها ولم تعوض المدينة مثلهم فضلا عن خير منهم ، فدل ذلك على التخصيص بزمانه عليه السلام . قال الألبى : الأظهر
أن ذلك ليس خاصا بالزمان النبوى ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبة عنها بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو
جهاد أو غير ذلك - انتهى . قال الزرقانى : لا يقال ليس النزاع فى أن خروجهم لما ذكر إنما هو فى تعويضها بخير منهم ،
وهذا لم يقع فالأظهر التخصيص لأننا نقول : الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم
تعوض مثلهم - انتهى . قلت : هذا هو الظاهر بل الصحيح فإن التعويض والإبدال لما كان مقيدا بترك المدينة والخروج
رغبة عنها فلا مانع من حمله على الإطلاق والعموم (ولا يثبت أحد) أى بالصبر (على لاوائها) بالمدة يسكون الهمة
الأولى وتبدل ألفا أى شدة جوعها (وجهدها) بفتح الجيم وقد تضم أى مشقتها مما يحسد فيه من شدة الحر وكربة الغربة
وأذية من فيها من أهل البدعة لأهل السنة . قال الجوهري : اللاواء الشدة ، لكن المراد هنا ضيق المعيشة والقحط لما
فى أكثر الروايات على لاوائها وشدها فلا بد من الاختلاف فى معناها وإن كان يمكن أن يكون العطف تفسيريا
وتأكيدا ، لأن التأسيس أولى ، والأصل فى العطف التغاير فيحمل اللاواء على ضيق المعيشة والجهد على ما يصيبهم من
الحر وعلى ما يصيب المهاجر فيها من وحشة الغربة وغير ذلك ، كذا فى المرقاة ، وشرح المصابيح للنور بشتى . قال
الأبى : الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فنلزم سكناها دخل فى ذلك ولو لم تلحقه لاواء لأن التعليل بالغالب
والمظنة لا يضر فيه التخلف فى بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر (إلا كنت) بصيغة التكلم (له شفيعا أو شهيدا)
قال عياض : مثلت قديما عن معنى هذا الحديث يعنى أن «أو» هذه هل هى للشك أو غيره ولم خص ساكن المدينة
بالشفاة هنا مع عموم شفاعته عليه السلام وادخاره إياها لآمته ؟ قال : وأجبت عنه بجواب شاف مقنع فى أوراق اعتراف
بصوابه كل واقف عليه . قال : وأذكر الآن منه يعنى فى شرح مسلم لمأ تليق بهذا الموضع قال بعض شيوخنا : أو هنا

يوم القيامة ، رواه مسلم .

٢٧٥٥ - (٣) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : لا يصبر على لاواء المدينة وشدة أحد من أمي إلا

لشك والأظهر عندنا أنها ليست للشك لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأوسعيد وأوهيرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ ، ويعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك وتطابقهم فيه على صيغة واحدة بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا ، فأيما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا (أي من الله تعالى) وإما أن تكون أو للتقسيم ويكون شهيدا لبعض أهل المدينة وشفيعا لباقيهم إما شفيعا للعاصين وشهيدا لأطيعين وإما شهيدا لمن مات في حياته وشفيعا لمن مات بعده أو غير ذلك ، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة لكافة المذنبين يوم القيامة ، وعلى شهادته على جميع الأمة وقد قال ﷺ في شهاد أحد : أنا شهيد على هؤلاء فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وحظوة . قال : وقد تكون أو بمعنى الواو فيكون لأهل المدينة شفيعا وشهيدا معاً . قال : وقد روى : إلا كنت له شهيدا وله شفيعا - انتهى . قال الزرقاني : بالواو رواه البزار من حديث ابن عمر . قال عياض : وإذا جعلنا أو للشك كما قبل فإن كانت اللفظة الصحيحة « شهيدا » ، اندفع الاعتراض لأنها زائدة على الشفاعة المدخلة المجردة لذيرهم ، وإن كانت « شفيعا » ، فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عمومها وإدخالها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم منها بشفاعته ﷺ في القيامة وتكون هذه الشفاعة بزيادة الدرجات ورفعها أو تخفيف السيئات أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع الإكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش أو كونهم في روح أو على منابر أو الإسراع بهم إلى الجنة أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض - انتهى . كذا نقله عنه النووي في شرح مسلم وغيره وأقره (يوم القيامة) في الحديث إشارة إلى بشارة حسن الخاتمة وتبنيه على أنه ينبغي للؤمن أن يكون صابرا بل شاكرا على إقامته في المدينة ولا ينظر إلى ما في عداها من النعم الصورية لأن العبرة بالنعم الحقيقية الآخروية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٨١ ، ١٨٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٧) .

٢٧٥٥ - قوله (لا يصبر على لاواء المدينة) أي شدة جوعها (وشدتها) عطف تفسير على قول بعض الشراح ، وقال أبو عمر : يعني المدينة ، والشدة الجوع واللاواء تعذر الكسب وسوء الحال . وقال المازري : اللاواء الجوع وشدة المكسب ، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللاواء ويحتمل أن يعود على المدينة . وقال الباجي : اللاواء هو الجوع وتعذر التكسب والشدة يحتمل أن يريد بها اللاواء ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكانها وتعظم مضرتهم (أحد من أمي إلا

كنت له شفيعاً يوم القيامة . رواه مسلم .

٢٧٥٦ - (٤) وعنه قال : كان الناس إذا رأوا أول الثمرة جاؤا به إلى النبي ﷺ ، فإذا أخذه قال :

اللهم بارك لنا في ثمرنا وبارك لنا في مدينتنا

كنت له شفيعاً يوم القيامة) كذا وقع في المشكاة والمصايح أى بذكر شفيعاً فقط ، وفي صحيح مسلم : كنت له شفيعاً يوم القيامة أو شهيداً ، وهكذا عند أحمد والبخارى في الكبير والترمذى ، وكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ١٠ : ص ١٩٩) والظاهر أنه سقط لفظ « أو شهيداً » في المشكاة والمصايح . وقد تقدم أنهم اختلفوا في هذا قيل هو مختص بمدة حياته ﷺ ، وقال آخرون هو عام أبداً ، وهذا أصح ، حكاه النووى عن عياض وأقره (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ : ص ٢٨٨ ،) والبخارى في التاريخ الكبير (ج ٢ : ص ٢٨٤ ، ٢٨٥) والترمذى في فضل المدينة من آخر المناقب .

٢٧٥٦ - قوله (كان الناس) أى الصحابة (إذا رأوا أول الثمرة) كذا في المشكاة والمصايح وجامع الأصول ، ولفظ مسلم « أول الثمر » أى بغير التاء ، وهكذا في الموطأ وجامع الترمذى ، والظاهر أن ما وقع في المشكاة والمصايح وجامع الأصول خطأ ، والتمر بفتح المثلثة والميم ، وأول الثمر يسمى الباكورة ، فالمعنى إذا رأوا باكورة الثمر ، وهى أول ما يدرك من الفاكهة (جاؤا به) أى بأول الثمر (إلى النبي ﷺ) أى هدية له ﷺ كما يدل عليه إعطاؤه لوليد . قال العلماء : كانوا يفعلون ذلك رغبة في دعائه ﷺ في الثمر وللمدينة والصاع والمد ، وإعلاماً له ﷺ بابتداء صلاحها بما يتعلق بها من الزكاة وغيرها وتوجيه الخارصين . وقال الآبى : وقيل : إنما كانوا يوثرونه به على أنفسهم حباً له ويرونه أولى الناس بما يسبق إليهم من خير ربه . وقال الزرقانى : إما هدية وجلالة وحبة وتعظيماً وإما تبركاً بدعائه لهم بالبركة وهو الذى يغلب على ظنى ، وسياق الحديث يدل عليه والمعنيان محتملان ، قاله ابن عبد البر . وكذا ذكر هذين الاحتمالين التوربشيتى . وقال الباجى : يريد بالثمر ثمر النخل لأنه هو مقصود ثماره وأتوا به تبركاً بدعائه وإعلاماً له يبدؤ الصلاح إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلوا أكلها والتصرف فيها ، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لغيره ﷺ عن بيعها قبل بدوها (فإذا أخذه) أى رسول الله ﷺ . قال الزرقانى : زاد في بعض طرق الحديث « وضعه على وجهه » أى إظهاراً للفرح والمسرّة (اللهم بارك لنا في ثمرنا) بالناء والزيادة والبقاء (وبارك لنا في مدينتنا) أى في ذاتها من جهة سعتها ووسعة أهلها وقد استجاب الله دعاءه عليه الصلاة والسلام بأن وسع نفس المسجد وما حوله من المدينة وكثر الخلق فيها حتى عد من الفرس المعد للقتال المبأ بها في زمن عمر أربعون

وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا ،

ألف فرس ، والحاصل أن المراد بالبركة هنا ما يشمل الدنوية والأخروية والحسية ، قاله القارى . وقيل بارك لنا في مدينتنا في أمور أخرى أيضا سوى الثمار (وبارك لنا في صاعنا) أى فيما يكال به كية وكيفية (وبارك لنا في مدنا) قال الزرقانى : أى بارك لنا في ما يكال في صاعنا وبارك لنا في ما يكال في مدنا ، فحذف المقدر لفهم السامع وهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال . قال ابن عبد البر : هذا من فصيح كلامه وبلاغته رحمته ، وفيه استعارة ، لأن الدعاء إنما هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظسروف ، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما . وقال القاضى عياض : البركة هنا بمعنى النماء والزيادة وتكون بمعنى الثبات والازوم ، قال : فقليل يحتمل أن تكون هذه البركة دينية وهى ما تتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكوات والكفارات فكون بمعنى الدعاء للثبات والبقاء لها . كبقاء الحكم بها بقاء الشريعة وثباتها ، ويحتمل أن تكون دنوية من تكثير المال والقدر بهذه الأكيال حتى يكفى منه ما لا يكفى من غيره في غير المدينة ، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارة وأرباحها أو إلى كثرة ما يكال بها من غلاتها وثمارها ، أو تكون الزيادة فيما يكال بها لاتساع عيشهم وكثرته بعد ضيقه بما فتح الله عليهم ووسع من فضله لهم وتعليكهم من بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها حتى كثر الحمل إلى المدينة واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه فزاد مدهم وصار هشاميا مثل مد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين أو مرة ونصفا . وفى هذا كله ظهور لإجابة دعوته صلى الله عليه وسلم وقبولها . انتهى كلام القاضى . قال النووى : الظاهر من هذا كله أن المراد البركة في نفس الكيل في المدينة بحيث يكفى المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها ، وهذا أمر محسوس عند من سكنها . قال الطيبي : ولعل الظاهر هو قول عياض « أو لاتساع عيش أهلها » إلخ ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال : وأنا أدعوك للدينسة بمثل ما دعاك إبراهيم لمكة ، ودعاء إبراهيم هو قوله : (فاجعل أقدسة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلكم يشكرون - سورة إبراهيم : الآية ٤٠) يعنى وارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد لعلهم يشكرون الثمنسة فى أن يرزقوا أنواع الثمرات فى واد ليس فيه نجم ولا شجر ولا ماء لا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته لجعله حراما آمننا بحجى إليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنه ، ولعمري أن دعاء حبيب الله صلى الله عليه وسلم استجيب لها وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها فى زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقصر وغاقان ما لا يحصى ولا يحصر وفى آخر الأمر يارز الدين إليها من أقاصى الأرض وشاسع البلاد وينصر هذا التناويل قوله فى حديث أبى هريرة : أمرت بقرية تأكل القرى ، ومسكة أيضا من ما كوها . انتهى . وقال الباجى : يحتمل أن يريد بالبركة بركة

اللهم إن إبراهيم عبدك وخليتك ونيك، وإنى عبدك ونيك وإنه دعاك لمكة وأنا أدعك للمدينة
بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه.

دنيا وآخرة ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجرى منه العدد ما لا يجرى ما كيل بغيره، أو يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الإرباح أو يريد به المكيل فيكون ذلك دعاؤه في كثرة ثمارهم وغلاتهم، وأما البركة الدينية فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والنفط والكفارات - انتهى - قلت: والأرجح عندنا هو ما قاله النووي فإنه هو الظاهر من ألفاظ هذا الحديث وما ورد في معناه كما لا يخفى على المتأمل، قال القرطبي: إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص والله أعلم تنبيه: قال الزرقاني: هل يختص الدعاء المذكور بالمد المخصوص بزمانه عليه السلام أو يتم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص، وهو الظاهر لأنه عليه السلام أضافه إلى المدينة تارة وإلى أهلها أخرى، ولم يصفه إلى نفسه الزكية فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمد النبي عليه السلام كما أفاده بعض العلماء - انتهى - قلت: وإلى الخصوص يظهر ميل البخاري حيث ترجم على حديث أنس: أن رسول الله عليه السلام قال: اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم ومدهم بلفظ «باب بركة صاع النبي عليه السلام ومده»، (اللهم إن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (عبدك وخليتك) كما قلت: «واتخذ الله إبراهيم خليلاً - سورة النساء: الآية ١٢٤» (وإنى) أيضاً (عبدك ونيك) لم يقل «خليتك» مع أنه خليل كما صرح به في أحاديث عدة، قال الآبي: رعاية للأدب في ترك المساواة بينه وبين آباءه الكرام. وقال الطيبي: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفهم. قال الزحخشري في قوله تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات - سورة البقرة: الآية ٢٥٤» الظاهر أنه أراد محمداً عليه السلام، وفي هذا الإيهام من تفخيم فضله عليه السلام كما لا يخفى، وقد سئل الحطية عن أشعر الناس فقال: زهير والناطقة ولو شئت لذكرت الثالث. أراد نفسه، ولو صرح به لم يفهم أمره (ولأنه دعاك لمكة) أى بقوله: «فاجعل أقدمة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون» (وأنا) كذا في جميع نسخ المشكاة، وهكذا عند الترمذي، وفي صحيح مسلم «وإنى» وهكذا في الموطأ وجامع الأصول والمصابيح (أدعوك) أى أطلب منك (للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله) أى بمثل ذلك المثل (معه) والمعنى بضعف ما دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولفظ حديث أنس عند البخاري كما سيأتي في الفصل الثالث «اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة»، قال القاضى أبو محمد: في هذا دليل على فضل المدينة على مكة، لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها، قال الباجي: والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا

ثم قال: يدعو أصغر وليد له

لاهل مكة بما يختص بدنيام فقال: وارزقي أهله من الثمرات. وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، فإنما معنى فضيلة إحدى البقتين على الأخرى في تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضا دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك وبمثله معه فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره. ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضا بمثل ذلك ومثله معه فلا يكون هذا دليلا على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرة وإنما يدل على أن البركة في ثمارهم مثل البركة في ثمار مكة إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقباط بها أو لبوصل من يقات بها في المدينة إلى مثل ما يتوصل به من يقات في مكة بثأرها - انتهى. وقال الحافظ في شرح حديث أنس المذكور: أي من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر: اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة، وأستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضل في شئ من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاق، وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة لقوله ﷺ في الحديث الآخر: اللهم بارك لنا في شامنا، وأعادها ثلاثا فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصريح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم لأن تكثير البركة بهما لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة لأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا لأنها بمعنى النماء والزيادة إلى آخر ما قدمنا من كلامه - انتهى. قال الآبي: ولا يعارض دعاءه بالبركة قوله في الحديث الآخر: أصابهم بالمدينة جهد وشدة، إذ لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن بعض لا يضر بها كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة في تحصيل القوت وأن المد بها يشيع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد والبركة في تضعيف القوت به. قال الزرقاني: ولعل الأظهر جواب شيخه وهو ابن عرفة - انتهى. وقد تقدم كلام القسطلي أنه إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت لإجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص (ثم قال) أي أبوهريرة (يدعو) أي النبي ﷺ بعد الفراغ من الدعاء، وفي صحيح مسلم: قال: ثم يدعو، وهكذا في المصايح وجامع الأصول والترمذي، ولفظ الموطأ: ثم يدعو، أي بدون لفظة «قال»، (أصغر وليد) أي مولود، فيل بمعنى مفعول (له) يعني أصغر طفل من أهل بيته، وفي رواية لمسلم: ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان.

فيعطيه ذلك الثمر . رواه مسلم .

٢٧٥٧ - (٥) وعن أبي سعيد ، عن النبي ﷺ قال : إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما ، وإن حرمت المدينة حراما ما بين مازميتها ، أن لا يهراق فيها دم ،

وللترمذى والموطأ : أصغر وليد يراه ، قال القارى : التحقيق أن الروایتين يعنى الرواية المطلقة والمقبسدة محولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده أو قريبا منه وليد له أعطاه أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، إذ لا شك أنهما لو اجتماعا لشارك بينهما ، نعم إذا لم يكن أحد حاضرا عنده فلا شبهة أنه ينادى أحدا من أولاد أهله لأنه أحق بیره من غيره (فيعطيه) أى الولد (ذلك الثمر) قال الباجى : يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر فى إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره ؛ فإن سروره به أعظم من سرور الكبير ، وقال أبو عمر : فيه من الآداب وجمل الأخلاق إعطاء الصغیر واتحافه بالطرفة لأنه أولى من الكبير لقلة صبره ولفرحه بذلك . وقال عياض : تخصيصه أصغر وليد يحضره لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان ، وأما من كبر منهم فإنه يتخلق بأخلاق الرجال فى الصبر ويلوح لى أنه تقاؤل بناء الثمار وزيادتها لدفعها لمن هو فى سن النماء والزيادة كما قيل فى قلب الرءاء للاستسقاء ، وقيل إنما خصهم بذلك للناسبة الواقعة بين الولدان وبين الباكورة لقربهما من الإيداع أى حدثان عهدهما بالإيداع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك فى كتاب الجامع من الموطأ والترمذى فى الدعوات .

٢٧٥٧ - قوله (وعن أبي سعيد) الحذرى (إن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (حرم مكة) أى أظهر تحريمها (فجعلها حراما) أى بين كونها حراما . وقال فى اللغات : نسبة التحريم إلى إبراهيم باعتبار دعائه وسؤاله ذلك ، فلا ينافى ما سبق فى حرم مكة من قوله « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس » ، وقد تقدم الكلام فى ذلك بالبسط والتفصيل فى شرح حديث ابن عباس أول أحاديث باب حرم مكة . وقوله « حراما » ، كذا فى المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع فى جامع الأصول والبيهقى ، وفى نسخ مسلم الموجودة عندنا « حراما » (وإن حرمت المدينة حراما ما بين مازميتها) حراما فصب على المصدر إما لحرمت على غير لفظه أو على حذف الزوائد ، أى لفعل مقدر والتقدير إن حرمت المدينة فحرمت حراما ، ومثله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتا - سورة فوح : الآية ١٦ ﴾ وما بين مازميتها ، يكون بدلا عنها ، ويحتمل أن يكون « حراما » مفعولا ثانيا لفعل محذوف « وما بين مازميتها » مفعولا أولا ، والتقدير وجعلت ما بين مازميتها حراما ، والمأزم بهمزة بعد الميم وبكسر الزاى وهو الجبل ، وقيل : المضيق بين الجبلين ونحوه والأول هو الأصواب هنا ومعناه ما بين جبلتها ، قاله النووى (أن لا يهراق) بسكون الهاء وتفتح أى بأن لا يراق (فيها دم) لأن إراقة دم المسلم فيها أتبع من غيرها ، قيل : إن قوله « أن لا يهراق » وقع موقع التفسير لما حرم كأنه

ولا يحمل فيها سلاح لقتال ، ولا تخط فيها شجرة إلا لعلف ، رواه مسلم .

٢٧٥٨ - (٦) وعن عامر بن سعد ، أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق ، فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخطه فسلبه ، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم . فقال : معاذ الله أن أرد شيئاً نفلني رسول الله ﷺ ، وأبى أن يرد عليهم .

قال هو أن لا يهراق بها دم ، وليس من المفعولية في شئ إذ لو كان متعلقاً لقوله «إني حرمت» ، لكان من حقه أن يقول أن يهراق بها دم ، وقيل : لأنه مفعول «حرمت» على زيادة «لا» ، مثل ثلثا يعلم أهل الكتاب . أى لكى يعلم ، أو على المفعول له أى ثلثا يهراق ، قال القارى : والمراد من نهى إزاحة الدم النهى عن القتال المفضى إلى إزاحة الدم ، لأن إزاحة الدم الحرام ممنوع عنه على الإطلاق ، والمباح منه لم نجد فيه اختلافاً يمتد به عند العلماء إلا في حرم مكة ، وقيل لا يسفك دم حرام لأن سفك الدم الحرام في مكة والمدينة أشد تحريماً ، وقوله (ولا يحمل فيها سلاح) بكسر السين (لقتال) يؤيد القول الثانى ، لأن التأسيس أولى من التأكيد (ولا تخط) بالتأنيث والتذكير (فيها شجرة) أى لا تضرب ليستقط أوراقها (إلا لعلف) قال النووى : هو بإسكان اللام وهو مصدر علفت علفاً ، وأما العلف بفتح اللام فاسم للحشيش والتبن والشعير ونحوها ، وفيه جواز أخذ أوراق الشجر للعلف وهو المراد هنا بخلاف خبط الأغصان وقطعها فإنه حرام (رواه مسلم) مطولاً ، وكذا البيهقي (ج ٥ : ص ٢٠١) .

٢٧٥٨ - قوله (وعن عامر بن سعد) أى ابن أبى وقاص أحد العشرة المبشرة (أن سعداً) هو أبوه (ركب إلى قصره بالعقيق) اسم موضع قريب من المدينة ، وقال ابن حجر : قريب من ذى الحليفة فكانه من طرفها (يقطع شجراً) أى شجر حرم المدينة (أو يخطه) بكسر الباء أى يخط ورق شجر بضرب أو رمى حجر (فسلبه) أى أخذ ثيابه والسلب بفتحين المسلوب (فلما رجع سعد) أى إلى المدينة (أو عليهم) شك من الراوى (معاذ الله) بفتح الميم مصدر لفعل مقدر أى أعوذ بالله معاذاً (نفلني) بتشديد الفاء أى جملة لى نفلنا بالتحريك أو أعطانيه نفلنا أى غنيمة بأذنه لكل من رأى صائداً أو قاطع شجر أن يأخذ سلبه (وأبى أن يرد عليهم) قال النووى : هذا الحديث صريح في الدلالة لمذهب مالك والشافعى وأحمد والجماع في تحريم صيد المدينة وشجرها كما سبق ، وخالف فيه أبو حنيفة كما قدمناه عنه ، وقد ذكر مسلم في صحيحه تحريمهما مرفوعاً عن النبي ﷺ من رواية على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبى سعيد وأبى هريرة وعبد الله بن عبيد ورافع بن خديج وسهل بن حنيف وذكر غيره من رواية غيرهم أيضاً فلا يلتفت إلى من عالف هذه الأحاديث الصحيحة المستفيضة . وفي هذا الحديث دلالة لقول الشافعى القديم

رواه مسلم .

٢٧٥٩ - (٧) وعن عائشة ، قالت : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ،

أن من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه ، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم . قال القاضي عياض : ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعي في قوله القديم وخالفه أئمة الأماصار . قلت (قائله النووي) : ولا أضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه ، وهذا القول القديم هو المختار لثبوت الحديث فيه وعمل الصحابة على وقعه ، ولم يثبت له دافع ، قال أصحابنا فإذا قلنا بالقديم في كيفية الضمان وجهان أحدهما يتضمن الصيد والشجر والكلأ كضمان حرم مكة ، وأصحهما وبه قطع جمهور المفرعين على هذا القديم أنه يسلب الصائد وقاطع الشجر والكلأ ، وعلى هذا في المراد بالسلب وجهان أحدهما أنه ثيابه فقط ، وأصحهما وبه قطع الجمهور أنه كسلب القتل من الكفار فيدخل فيه فرسه وسلاحه ونفقته وغير ذلك مما يدخل في سلب القتل وفي مصرف السلب ثلاثة أوجه لأصحابنا أحصاها أنه للسلب وهو الموافق لحديث سعد ، والثاني أنه لمساكين المدينة ، والثالث ليت المال ، وإذا سلب أخذ جميع ما عليه إلا ساتر العورة ، وقيل يؤخذ ساتر العورة أيضا ، قال أصحابنا : ويسلب بمجرد الاصطياد سواء ألتف الصيد أم لا - انتهى . هذا وقد تقدم أن حديث تحريم المدينة وحديث السلب منسوخ أو مؤول عند الحنفية ، وتقدم الجواب أيضا عن ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٨ ، ١٧٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٩) وأخرج ابوداود والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) والبيهقي أيضا (ج ٥ : ص ١٩٩) نحوه .

٢٧٥٩ - قوله (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) في الهجرة يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول في أحد الأقوال قاله الزرقاني ، وفي رواية البخاري في آخر الحج «قالت : وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله» بالهمز بوزن أفعل من الوباء والوباء مقصور بهمز وبنيير همز وهو المرض العام . وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء لأنه من أفراده لكن ليس كل وباء طاعونا . قال الحافظ : الوباء أعم من الطاعون ، وحقيقته مرض عام يشأ عن فساد الهواء ، وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز . وفي رواية مسلم «قدمنا المدينة وهي وبئة» بهمزة ممدودة يعني ذات وباء . قال الحافظ : وما كان وباء المدينة إلا حمى كما هو مبين في حديث عائشة . قال : وزاد محمد بن إسحاق في روايته عن هشام ابن عروة قال هشام : وكان وباؤها معسروفا في الجاهلية ، وكان الإنسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها قيل له : إنفق فيهن كما ينفق الحمار وفي ذلك يقول الشاعر :

لمرى لئن غنيت من خيفة الردى نهيق حمار لائق لمروع

انتهى . قال عياض : قدوة ﷺ على الوباء مع محبة نهيه عنه لأن النهي إنما هو في الموت الذريع والطاعون ، والذي

وعك أبو بكر وبلال ، فحجت رسول الله ﷺ فأخبرته ،

بالمدينة إنما كان وخما يمرض بسببه كثير من الغرباء ، يعنى أن المنهى عنه إنما هو في القدوم على الوباء الذريع والطاعون وما كان بالمدينة ليس كذلك ، وإنما كان مجرد حى تشتد وتطول مدتها بالنسبة إلى الغرباء ولا يغلب الموت بسببها ، قال عياض : أو أن قدومه المدينة كان قبل النهى ، لأن النهى كان في المدينة بعد استيطانها - انتهى . وقال الحافظ : لا يمرض قدومه على المدينة وهى بهذه الصفة نهى ﷺ عن القدوم على الطاعون لأن ذلك قبل النهى ، أو أن النهى يختص بالطاعون ونحوه من الموت الذريع لا المروض لوعم (وعك) بضم الواو وكسر العين على صيغة المجهول أى أصابه الوعك وهو الحمى ، وقيل هو مفت الحمى وهو ممارستها المعموم حتى تصرعه (أبو بكر) الصديق (وبلال) وغيرهما كما سبأ . قال الحافظ : في حديث البراء عند البخارى في الهجرة أن عائشة أيضا وعكت وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبدالله وخرج زيد بن حارثة وأبورافع يتيق النبي ﷺ فاطمة وأم كلثوم وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن وسودة بنت زمعة وكانت رقية بنت النبي ﷺ سبقت مع زوجها عثمان وأخرت زينب وهى الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع . قال الزرقانى : وعند النسائى وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها لما قدم رسول الله ﷺ وهى أرباً أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم ، وصرف الله ذلك عن نبيه وأصاب أبا بكر وبلالا وعامر بن فهيرة ، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عبادتهم وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب فأذن لى فدخلت عليهم وهم في بيت واحد (فحجت رسول الله ﷺ فأخبرته) أى بما صدر عن أبي بكر رضى الله عنه حين قلت له : يا أبت كيف تحمدك وقد أخذته الحمى يقول :

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله

وبما قال بلال إذ أقطع عنه الحمى يرفع صوته فيقول :

ألا ليت شعرى هل آيتن ليلة بواد وعندى إذخر وجليل

وهل أردن يوماً مياه بجنة وهل تدون لى شامة وطفيل

قال ابن عبد البر : إذخر وجليل نبتان من الكلال طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها لا يكادان يوجدان في غيرها . وقيل : « الجليل » نبت ضعيف صفراء يحشى بها خصاص البيوت وغيرها ، و « بجنة » بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون موضع بأعلى مكة على أميال كان يقام للعرب بها سوق وبعضهم يكسر ميمها والفتح أكثر ، وهى زائدة ، و « شامة » وطفيل ، جبلان على نحو ثلاثين ميلاً من مكة في وجهة اليمن ، وقيل جبلان مشرقان على بجنة على يريدين من مكة ، وقيل عيانان عندهما ، قال الزرقانى : وجمع باحتمال أن العيينين بقرب الجبلين أو فيها ، وحاصل ما قال بلال : أنه كان

فقال: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة.

يذكر مكة وصحة هوائها وغذوبة مائها ولطافة جبالها ونباتها ونفحة رياح نباتها الذي بمنزلة نباتها وأبنائها. وعند ابن إسحاق: فذكرت ذلك قلت يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى (اللهم حبب) بصيغة الأمر من التعجب (المدينة) بالنصب على المفعولية (كحبنا مكة أو أشد) من حب مكة أيضا. قال الزرقاني: فاستجاب الله دعاءه فكانت أحب إليه من مكة كما جزم به بعضهم وكان يحرك دابته إذا رأى المدينة من حبها - انتهى. وقال القاري: أو أشد أى بل أكثر وأعظم، ويؤيده أنه في رواية «وأشد» قال: ولا ينافي هذا ما سبق أنه عليه الصلاة والسلام قال لمكة: إنك أحب البلاد إلى وإنك أحب أرض الله إلى الله. وفي رواية: لقد عرفت أنك أحب البلاد إلى الله وأكرمها على الله. فإن المراد به المبالغة أو لأنه لما أوجب الله على المهاجرين مجاورة المدينة وترك التوطن والسكون بمكة طلب من الله أن يزيد محبة المدينة في قلوب أصحابه لئلا يميلوا بأذى الميل غرضا به؟ إذ المراد بالمحبة الزائدة للملاءمة ملاذ النفس ونفي مشاقها لا المحبة المرتبة على كثرة المثوبة فالجحفة مختلفة، ويؤيد ما قررناه قوله (وصححها) أى المدينة من الوباء. قال القاري: أى اجعل هراهما ومامها صحيفا (وبارك لنا في صاعها ومدها) تقدم الكلام على هذا. قال الزرقاني: فاستجاب الله تعالى دعاءه فطيب هراهما وترباها ومساكنها والعيش بها. قال ابن بطل وغيره: من أقام بها يجد من ترباها وحيطانها راحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها. قال بعضهم: وقد تكرر دعاءه بتحبيبا والبركة في ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالاول والتكرير لطالب المزيد (وانقل) أى حول (حماها) أى ونباتها وشدتها وكثرتها (فاجعلها بالجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء أحد المواقيت المشهورة وقد تقدم ذكرها في حديث المواقيت. قال الخطابي وغيره: كان ساكنوا الجحفة في ذلك الوقت يهودا وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاءه ﷺ عليهم فيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك وللمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم، وفيه إظهار معجزة عجيبة فإنها من يومئذ وبئس لا يشرب أحد من مائها إلا حم ولا يمر بها طائر إلا حم وسقط. وقال عياض: فيه معجزة له ﷺ فإن الجحفة من يومئذ وبئس لا يشرب أحد من مائها إلا حم أى من القرى والداخلين عليها. قال السهمودي: والموجود الآن من الحمى بالمدينة ليس حمى الوباء بل رحمة ربنا ودعوة نبينا للتكفير. قال: وفي الحديث «أصح المدينة ما بين حرة بنى قريظة والريص»، وهو يؤذن ببقاء شئ منها بها، وأن الذى نقل عنها أصلا ورأسا سلطانها وشدتها ووباءها وكثرتها بحيث لا يعد الباقي بالنسبة إليه شيئا. قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية ثم أعيدت خفيفة لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر، ويدل له ما روى أحمد برجال الصحيح وأبو يعلى

متفق عليه .

٢٧٦٠ - (٨) وعن عبد الله بن عمر ، في رؤيا النبي ﷺ في المدينة : رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس ، خرجت من المدينة حتى نزلت مهيبة ، فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيبة

وابن حبان في صحيحه والطبراني عن جابر : استأذنت الحى على رسول الله ﷺ فقال من هذه ؟ فقالت : أم ملام . فأمر بها إلى أهل قباء فلبثوا ما لا يعلمه إلا الله فشكوا ذلك إليه ، فقال : ما شئتم ؟ إن شئتم دعوت الله ليكشفها عنكم وإن شئتم تكون لكم طهورا ، قالوا : أو تفعل ؟ قال : نعم ، قالوا : فدعها - انتهى . قال الحافظ : وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت ، والموت حتم مقضى فيكون ذلك عبثا ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض ، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسبب الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء ، فمن ينكر التداء بالدعاء يلزمه أن ينكر التداءوى بالمقاصير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم ، وفي الانتحاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداءوى بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتبرس من رمى السهم والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في آخر الحج وفي الهجرة وفي المرضى ، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا مالك في كتاب الجامع والنسائي في الطب .

٢٧٦٠ - قوله (وعن عبد الله بن عمر في رؤيا النبي ﷺ في المدينة رأيت امرأة سوداء) قال الطائي : أى قال في حديث رؤيا النبي ﷺ في شأن المدينة رأيت ، فيكون رأيت حكاية ابن عمر عن رسول الله ﷺ - انتهى . وقال الحافظ : قوله « رأيت » حذف منه « قال » خطأ والتقدير « قال رأيت » وثبت في رواية الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ، ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ في المدينة قال رسول الله ﷺ ، إلخ . (ثائرة الرأس) أى منتشرة شعر الرأس من ثار الشئ إذا انتشر ، وفي رواية عند أحمد وأبي نعيم « ثائرة الشعر » والمراد شعر الرأس ، وزاد « قلة » بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريمة الراححة (خرجت من المدينة) بدعائه ﷺ (حتى نزلت مهيبة) بفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة ، وقيل بوزن عظمة يقال : أرض مهيبة أى مبسوطة واسعة ، وقوله مهيبة كذا في المشكاة والمصابيح ، ولفظ البخاري « بمهيبة » أى بزيادة حرف الجار في أولها ، قال القسطلاني ولابن عساكر مهيبة بإسقاط الموحدة (فتأولتها) ولأبي ذر عن الكشميهني « فتأولتها » بإسقاط الفوقية بعد الفاء ، والتأويل تفسير الشئ بما يؤول إليه (أن وباء المدينة نقل إلى مهيبة) قال القاري : يقال :

وهي الجحفة . رواه البخارى .

٢٧٦١ - (٩) وعن سفيان بن أبي زهير ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يفتح اليمن

أرض مهيمة أى مبسوطة ، وبها كانت تعرف فلما ذهب السيل بأهلها سميت جحفة ، قوله : (وهي الجحفة) تفسير من بعض الرواة . وقال الحافظ : وأظن قوله «وهي الجحفة» مدرجا من قول موسى بن عقبة أى راوى الحديث عن سالم بن عبد الله عن أبيه فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة ، وثبتت في رواية سليمان وابن جريج عن موسى ابن عقبة - انتهى . وهذه الرؤيا كما قاله الملب من قسم الرؤيا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها وتأول ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويشير الشر يخرج من المدينة ، وقيل لما كانت الحى مثيرة للبدن بالأشعرار وارتفاع الشعر عن حاليها في النوم بارتفاع شعر رأسها ، فكانت قيل الذى يسوء ويشير الشر يخرج من المدينة . قال الزرقاني بعد ذكر هذا الحديث : ولا مانع من تحسم الأعراض خرقا للعادة ليحصل لهم الطمأنينة لإخراجها وفي رواية «قدم إنسان من طريق مكة فقال له النبي ﷺ : هل لقيت أحدا؟ قال : لا إلا امرأة سوداء عريانة فقال ﷺ : تلك الحى ولن تعود بعد اليوم» قال السهوي : والموجود الآن بالحى بالمدينة ليس حى الوباء بل رحمة ربنا ، إلى آخر ما تقدم من كلامه (رواه البخارى) في الرؤيا ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه في الرؤيا .

٢٧٦١ - قوله (وعن سفيان بن أبي زهير) بضم الزاى المعجمة وفتح الهاء مصغرا الأزدي الثنوي من أزدشوة بفتح المعجمة وضم التون وبعد الواو همزة مفتوحة ، وفي النسب كذلك وقيل بفتح التون بعدها همزة مكسورة بلا واو ، ويقال فيه النمرى لأنه من ولد النمر بن عثمان ، صحابي نزل المدينة ، له خمسة أحاديث اتفقا على حديثين أحدهما في اقتناء الكلب رواه عنه السائب بن يزيد والآخر في فضل المدينة رواه عنه عبد الله بن الزبير وهو الذى نحن في شرحه ، ورواية ابن الزبير والسائب بن يزيد عنه تدل على جلالته وقدم مرتبته ، قيل اسم أبيه أبو زهير القرد بفتح القاف وكسر الراء بعدها هملة ، ولذا يقال له ابن القرد ، وقيل اسم أبيه عمير (يفتح) بالتذكير والتأنيث مبنيا للمفعول (اليمن) نائب الفاعل ، وسمى اليمن لأنه عن يمين القبلة أو عن يمين الشمس أو يمين بن قحطان ، وقوله «يفتح اليمن» إلخ ، كذا وقع في رواية للشيخين البداءة بذكر اليمن ثم ذكر الشام ثم العراق ، لكن عند مسلم بلفظة «ثم» وعند البخارى بالواو ، ووقع في رواية وكيع عن هشام عن أبيه عن ابن الزبير عند مسلم البداءة بذكر الشام ثم ذكر اليمن ثم العراق مرتبا بلفظة «ثم» ، والأرجح ما وقع في البخارى . قال الزرقاني : هذا من أعلام نبوته ﷺ حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم وأن الناس يتحملون بأهلهم ويفارقون المدينة فكان ما قاله على ترتيب ما قاله لكن في رواية لمسلم وغيره تفتح الشام ثم اليمن ثم

فيأتي قوم ييسون فيتحملون بأهلهم

العراق، والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شئ من الشام في الزمن النبوي فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام - انتهى . وقال ابن عبد البر : افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ وفي أيام أبي بكر واقتتحت الشام بعدها والعراق بعدها ، وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه ، ووقع تفرق الناس في البلاد بما فيها من السعة والرخاء ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيرا لهم ، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة وهو أمر مجمع عليه ، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض ولم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلا على غيرها ، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة ، كذا في الفتح (فيأتي قوم) من أهل المدينة . قال القاري : أي فيذهبون إلى اليمن فيعجب بعضا بلادهم وهينة عيشهم فيحملهم على المهاجرة إليها بأنفسهم وأهاليهم فيأتون (ييسون) بفتح التحتية وكسر الموحدة وتشديد المهملة ، وعن ابن القاسم بضم الموحدة فهو من باب ضرب ونصر ثلاثيا ، ويقال أيضا بضم التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي المزيد فحصل في ضبطه ثلاثة أوجه يقال أبسست الدابة وبسستها أي سقتها يعني يسوقون دوابهم إلى المدينة (فيتحملون) أي يرتحلون من المدينة إلى اليمن المفتحة . قال الحافظ : « ييسون » بفتح أوله وضم الموحدة وبكسرها من ييس يس . قال أبو عبيد : معناه يسوقون دوابهم ، والبس سوق الإبل ، يقال بس بس عند السوق وإرادة السرعة ، وقال الداودي : معناه يزجرون دوابهم فييسون ما يطونه من الأرض من شدة السير فيصير غبارا قال تعالى : ﴿ وبست الجبال بسا - سورة الواقعة : الآية ه ﴾ أي سالت سبلا ، وقيل : معناه سارت سيرا ، وقال ابن القاسم : البس المبالغة في الفت ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بيس ، وأنكر ذلك النووي وقال : إنه ضعيف أو باطل ، قال ابن عبد البر : وقيل : معنى ييسون يسألون عن البلاد ويستفتون أخبارها ليسيروا إليها . قال : وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة . وقيل : معناه يزنون لأهلهم البلاد التي تفتح ويدعونهم إلى سكناها فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها . ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم : يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون . وعلى هذا فالذين يتحملون غير الذين ييسون كأن الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلد ورخاؤها فدعا قريه إلى المجئ إليها لذلك فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه ، قال ابن عبد البر : وروى ييسون بضم أوله من أبس إبسا ، ومعناه يزنون لأهلهم البلدة التي يقصدونها وإلى هذا ذهب ابن وهب ، وقال النووي : الصواب أن معناه الإخبار عن خروج من المدينة متحملا بأهله بأسا في سيره مسرعا إلى الرخاء في الإحصار التي أخبر النبي ﷺ بفتحها . قال الحافظ :

ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح الشام فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهلهم
ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح العراق فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهلهم
ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. متفق عليه.

ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة
إليها يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون». ويوضح ذلك ما رواه أحمد من حديث جابر أنه سمع رسول الله ﷺ
يقول: ليأتين على أهل المدينة زمان ينطلق الناس منها إلى الأرياف يلتمسون الرخاء فيجدون رخاء ثم يأتون فيتحملون
بأهلهم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. وفي إسناده ابن لهيعة ولا بأس به في المتابعات وهو يوضح ما
قلناه. انتهى (ومن أطاعهم) عطف على أهلهم أى انقاد لهم من الأجانب في السفر معهم إلى اليمن (والمدينة) أى
والحال أن المدينة (خير لهم) أى من اليمن لأنها حرم الرسول ﷺ ومهبط الوحي ومنزل البركات الدنيوية
والآخروية، وقيل: لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن افتقن فيها دنوها في غيرها، وقيل لفضل مسجدتها
والصلاة فيه وبجواره القبر الشريف (لو كانوا يعلمون) أى بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما
فارقوها ولما اختاروا عليها غيرها من اللاد، قال الشيخ سلام الله الدهلوى في المحلى: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون
أن إقامتهم بالمدينة أولى فعلى الأول مفعول العلم محذوف وعلى الثانى هو منزل منزلة اللازم. قال الحافظ: ويحتمل أن
تكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير وعلى الوجهين فقيه تجهل لمن فارقها وآثر غيرها (ويفتح) بالوجهين وفى
رواية ابن جريج عن هشام عند مسلم ثم يفتح (الشام) سمي بذلك لأنه عن شمال الكعبة، وأنكر ياقوت الحموى تسميتها
بأنها شامة القبلة، قال هذا فاسد لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة ثم بسط الأقوال في وجه تسميتها (ويفتح) بالوجهين،
وقال القارى بالتذكير فقط، وفى رواية ابن جريج «ثم يفتح» (العراق) قال ابن الأعرابي: سمي بذلك لأنه سفلى عن
نجد ودنا من البحر أخذ من عراق القربة وهو الخرز الذى فى أسفلها. وقال الخليل: العراق شاطئ البحر سمي بذلك
لأنه على شاطئ دجلة والفرات. وأما حتى ينصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبه بسراق القربة كذا فى معجم البلدان
(فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهلهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى العراق مسرعين (والمدينة خير لهم) من
العراق (لو كانوا يعلمون) ذلك، والواو فى قوله «والمدينة» فى الثلاثة للحال (متفق عليه) أخرجه فى أواخر الحج
وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٢١٩. ٢٢٠) ومالك فى الجامع والنسائى فى الحج، وروى أحمد قصة فى أوله من
طريق بسري بن سعيد أنه سمع فى مجلس الليثيين يذكرون أن سفيان بن أبي زهير أخبرهم أن فرسه أعيت بالعقيق وهو فى

٢٧١٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت بقرية تأكل القرى

بعث بعثهم رسول الله ﷺ فرجع إليه يستحمله فخرج معه يبتغي له بعيراً فلم يجد إلا عند أبي جهم بن حذيفة العدوي فسامه له فقال له أوجهم لا أبعكهم يا رسول الله ولكن خذه فاحمل عليه من شئت فزعم أنه أخذه منه ثم خرج حتى إذا بلغ بئر إهاب قال يوشك البيان أن يأتي هذا المكان ويوشك الشام أن يفتح فيأتي رجال من أهل هذا البلد فيعجبهم ربه ورعاؤه والمدينة خير لهم - الحديث .

٢٧١٢ - قوله (أمرت) بضم الهمزة على بناء المجهول أى أمرني ربي (بقرية) أى بالهجرة إلى قرية والنزول فيها أو بالمقام في قرية واستيطانها . قال الحافظ: أى أمرني ربي بالهجرة إليها أو سكنائها ، فالأول محمول على أنه قاله بمكة والثاني على أنه قاله بالمدينة - انتهى . وفيه أنه لا مانع من حله على الشق الأول أيضاً على أنه قال ذلك بالمدينة حكاية للأمر السابق الذي وقع بمكة (تأكل القرى) بضم القاف جمع قرية أى تغلبها وتظهر عليها ، والمعنى أن أهلها تغلب على أهل سائر البلاد فتفتح منها فكتى بالأكل عن الغلبة لأن الأكل غالب على المأكل ، وقال التوربشتي: الأصل في الأكل للشئ الإيفاء له ثم استعير لافتتاح البلاد وسلب الأموال فكأنه قال: يأكل أهلها القرى وأضاف الأكل إليها لأن أموال تلك البلاد تجمع إليها فيفنى فيها . ووقع في موطأ ابن وهب «قلت لالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى لأن من المدينة اتحت القرى كلها بالإسلام ، وبسطه ابن بطال فقال: معناه يفتح أهلها القرى فيأكلون أموالهم ويسبون ذراريهم . قال: وهذا من فصيح الكلام ، تقول العرب: أكلنا بلد كذا إذا ظهروا عليها . وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً ، وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين أحدهما هذا ، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتحة وإليها نساق غنائمها ، وقال ابن المنير في الحاشية: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها ، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها حتى تكون عدماً ، قال الحافظ: والذي ذكره احتمالاً ذكره القاضي عبد الوهاب فقال لا معنى لقوله «تأكل القرى» إلا رجوع فضلها عليها وزيادتها على غيرها كذا قال ، ودعوى الحصر مردودة لما مضى ، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى لكن المذكور للمدينة أبلغ من الأمومة لأن الأمومة لا تمتد إذا وجدت ما هي له أم لكن يكون حق الأم أظهر ، قال الزرقاني: وفي الحديث تفضيل المدينة على مكة ، وقال الحافظ: استدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد ، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام فصار الجميع في صحائف أهلها ، وأجيب بأن أهل المدينة الذين اقتحروا مكة معظمهم من أهل مكة فالفضل ثابت للفريقين ، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البعتين . قال ابن حزم: لو فتحت بلد من بلد قُتبت بذلك الفضل للأولى للزم أن تكون البصرة أفضل من خراسان وجمستان وغيرهما مما فتح من

يقولون يثرب وهي المدينة تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد.

جهة البصرة وليس كذلك (يقولون) أى يسمونها (يثرب) بفتح المثناة التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة أى إن بعض الناس من المناقبين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزجاج في محضره وأبو عبيد البكري في معجم ما استعجم أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح لأنه أول من سكنها بعد العرب، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل سميت باسم واحد من العالقة نزلها، قاله الزرقاني (وهي المدينة) يعنى والحال أن اسمها الذى يليق بها المدينة وفهم بعض العلماء من هذا كرامة تسمية المدينة يثرب وقالوا ما وقع فى القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد (ج ٤: ص ٢٨٥) من حديث البراء بن عازب رفته «من سمي المدينة يثرب فليستغفر الله، هي طابة هي طابة»، وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب «أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب، ولهذا قال عيسى بن دينار من المالكية: «من سمي المدينة يثرب كتب عليه خطيئة». قال: وسبب هذه الكرامة أن يثرب إما من التثريب الذى هو التوبيخ والملامة أو من الثرب وهو الفساد وكلاهما مستقيم وكان ﷺ يحب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح، كذا فى الفتح. قال النووي: وأما تسميتها فى القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض - انتهى. وحكى الباجي عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس انتهى. قال الزرقاني: وأجيب عن حديث الصحيحين «فإذا هي يثرب»، وفى رواية «لا أراها إلا يثرب»، بأنه كان قبل النهي - انتهى. ويمكن أن يقال أنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف فيما بين الناس ليُعرفوه، وقال البخاري فى باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة: وقال أبو موسى عن النبي ﷺ رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة يثرب. قال الحافظ: كان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة - انتهى. أى لأن الرقيا المذكورة كانت قبل الهجرة أو فى ابتدائها ووقع تغير الأسماء بعد ذلك بكثير (تنفى) بفتح الفوقية وسكون النون وكسر الفاء (الناس) أى الخبيث الردئ منهم يدل عليه التشبيه بقوله (كما ينفى الكير) بكسر الكاف وإسكان التحتية وفيه لفظة أخرى «كور»، بضم انكاف والمشهور بين الناس أنه الرق الذى ينفع فيه لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصانع (أى ما ينيه من الطين) قال ابن التين: وقيل الكير هو الزق، والханوت هو الكور، كذا فى الفتح. وقال أبو عمر: الكير هو موضع نار الحداد والصانع وليس الجلد الذى نسميه العامة كيرا، هكذا قال علماء اللغة (خبث الحديد) بفتح الخاء المعجمة والموحدة بعدما مثلثة والنصب على المفعولية أى وصحة الذى تخرجه النار، والمراد أنها لا تترك فيها من فى قلبه دغل بل تميزه عن القلوب الصادقة وتخرجه كما يميز الحداد ردئ الحديد من جيده، ونسب التمييز للكير لكونه السبب الأكبر فى اشتعال النار التى يقع التمييز بها، قال التوربشقي:

متفق عليه .

وهذا القول صدر منه عليه السلام على وجه التمثيل فجعل مثل المدينة وما يصيب ساكنيه من الجهد والبلاء كمثل الكبر وما يوقد عليه في النار فميز به الحث من الطيب فيذهب الخيث ويبقى الطيب فيه أذكرى ما كان وأخلص وكذلك المدينة تنفى شرارها بالحي والوصب والجوع وتطهر خيارهم وتركهم ، قال عياض : هذا مختص بزمن النبي عليه السلام لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه وأما المناقون وجملة الأعراب فلا يصبرون على شدة المدينة ولا يحسبون الاجر في ذلك ، وقال النووي : ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الحديد ، وهذا واقع أعلم في زمن الدجال كما جاء في الحديث الصحيح الذي ذكره مسلم في أواخر الكتاب في أحاديث الدجال أنه يقصد المدينة فترجف ثلاث رجفات يخرج الله منها كل كافر ومنافق ، قال فيحتمل أنه مختص بزمن الدجال ويحتمل أنه في أزمان متفرقة - انتهى . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون المراد كلا من الزمنين أي زمن النبي عليه السلام وزمن الدجال وكان الأمر في حياته عليه السلام كذلك للسبب المذكور ويؤيده قصة الأعرابي الآية فأنه عليه السلام ذكره معللاً به خروج الأعرابي وسؤاله الإقامة عن البيعة ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه ، وأما ما من ذلك فلا - انتهى . واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد لأنها تنفى الخبث ، قال الحافظ : وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو في خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى : ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق - سورة التوبة : الآية ١٠٢ ﴾ والمنافق خيث بلا شك ، وقد خرج من المدينة بعد النبي عليه السلام معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة ثم على وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت ، وقال في موضع آخر : قال ابن بطال : فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله تعالى من أنها تنفى الخبث وترتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة ، وتعقب بقول ابن عبد البر أن الحديث دال على فضل المدينة لكن ليس الوصف المذكور لها عاماً في جميع الأزمنة بل هو خاص بزمن النبي عليه السلام لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه ، وقال عياض نحوه . وأيده بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الفضة . قال : والنار إنما تخرج الخبث والردى وقد خرج من المدينة بعد النبي عليه السلام جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجها فذكر المذكورين وزاد فيهم أبا موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم ، قال فدل على أن ذلك خاص بزمنه عليه السلام بالقيد المذكور ثم يقع تمام إخراج الردى منها في زمن الدجال ، وورد فيه فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه فذلك يوم الخلاص - انتهى (متفق عليه) أخرجه في

٢٧٦٣ - (١١) وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله سمي المدينة طابة.

رواه مسلم.

٢٧٦٤ - (١٢) وعن جابر بن عبد الله، أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٣٧، ٢٤٧) ومالك في الجامع والنسائي.

٢٧٦٣ - قوله (إن الله سمي المدينة طابة) أي إن الله سماها في اللوح المحفوظ أو في التوراة أو أمر نبيه أن يسميها بها ردأ على المناقذين في تسميتها يثرب، وطابة بتخفيف الموحدة كشامة تأنيث طاب وأصلها طية، قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، قال النووي: فيه استحباب تسميتها طابة وليس فيها أنها لا تسمى بغيرها، قد سماها الله تعالى المدينة في مواضع من القرآن وسماها النبي ﷺ طية في حديث زيد بن ثابت عند مسلم - انتهى. وروى البخاري من حديث أبي حميد الساعدي قال: أقبلنا مع النبي ﷺ من تبوك حتى أشرفنا على المدينة فقال هذه طابة. قال الحافظ: وفي بعض طرقه طية، وللمدينة أسماء غير ما ذكر. منها المطية، كما روى عمر بن شبة في أخبار المدينة من رواية زيد ابن أسلم قال: قال النبي ﷺ: للمدينة عشرة أسماء، هي المدينة وطابة وطية والمطية، إلخ. وهذه الثلاثة أي طابة وطية بتشديد المثناة التحتية وطية بسكونها كهية وشية مع المطية أخوات لفظا ومعنى مختلفات صيغة ومبنى. قال السمردي: تسميتها بهذه الأسماء إما من الطيب بتشديد المثناة وهو الطاهر لطهارتها من أدناس الشرك أو لمواقتها من قوله تعالى: ﴿برح طية - سورة يونس: الآية ٢٣﴾ أو لحلول الطيب بها ﷺ أو لكونها كالكبيرة تنقي خبثها وينصع طيبها، وإما من الطيب بكسر الطاء وسكون المثناة لطيب أمورها كلها وطيب رايحتها ووجود ريح الطيب بها. قال ابن بطال: من سكنها يجد من تربتها وحيطانها رائحة حسنة. وقال الاشيلي: لتربة المدينة نفحة ليس طيبها كما عهد من الطيب بل عجب من الأعاجيب. وقال الحافظ: الطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشئ الطيب، وقيل لطهارة تربتها، وقيل لطيبها لساكنها، وقيل من طيب العيش بها، وقال بعض أهل العلم: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية لأن من أقام بها يجد من تربتها وحيطانها رائحة طية لا تكاد توجد في غيرها (رواه مسلم) في أواخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٢، ١٠٨) والنسائي.

٢٧٦٤ - قوله (أن أعرابيا) قال الحافظ لم أقف على اسمه إلا أن الزعخشري ذكر في ربيع الأبرار أنه قيس بن أبي حازم وهو مشهور صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات فإن كان محفوظا فلعله آخر وافق اسمه واسم أبيه، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري فيحتمل أن يكون هو هذا، قال الزرقاني: أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهوا أو غلطا (بايع رسول الله ﷺ) من المبايعة وهي عبارة عن المعاهدة

فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فأتى النبي ﷺ فقال يا محمد! أفلنى يعنى، فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أفلنى يعنى، فأبى ثم جاءه فقال: أفلنى يعنى، فأبى فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكبر تنفى خبيثها

على الإسلام والمعاودة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خلاصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وزاد في رواية البخارى «على الإسلام» (فأصاب الأعرابي وعك) بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحى، وقيل المها، وقيل إرعادها. وقال الأصمى: أصله شدة الحسر، فأطلق على الحى وشدها، كذا في الفتح. وفي رواية للبخارى فجاء من الغد محمومًا (أفلنى يعنى) استعارة من إقالة البيع وهو لإبطاله، قال القسطلانى: «أفلنى يعنى» أى على الإسلام. وقال السهوى: أفلنى يعنى أى انقضض العهد حتى أرجع إلى وطنى، وكأنه قد بايع على هجرة الإقامة، وقال الحافظ في الحج: قوله «فبايعه على الإسلام» إلخ. ظاهره أنه سأل الإقالة من الإسلام، وبه جزم عياض، وقال غيره إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة، يعنى أنه لم يرد الأعرابي الارتداد عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حل ما عنده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك، ولو أراد الردة ووقع فيها لقتله إذ ذاك ولكنه خرج عاصيا، وقال الحافظ في الأحكام: قوله «على الإسلام» ظاهره فى أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام ويحتمل أن يكون فى شئ من عوارضه كالهجرة وكانت فى ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع أعرايا بعد هجرته (فأبى) أى امتنع (رسول الله ﷺ) أن يقبله، قال النووى: قال العلماء: إنما لم يقبله النبي ﷺ يعنى لأنه لا يجوز لمن أسلم أن يترك الإسلام ولا لمن هاجر إلى النبي ﷺ للمقام عنده أن يترك الهجرة ويذهب إلى وطنه أو غيره، قالوا: وهذا الأعرابي كان ممن هاجر وبايع النبي ﷺ على المقام معه، قال القاضى: ويحتمل أنبيعة هذا الأعرابي كانت بعد فتح مكة وسقوط الهجرة إليه ﷺ، وإنما بايع على الإسلام وطلب الإقالة منه فلم يقبله، والصحيح الأول - انتهى كلام النووى، وقال ابن التين: إنما امتنع النبي ﷺ من إقالته لأنه لا يعين على معصية، لأن البيعة فى أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة إلا بإذن، فخروجه عصيان، قال: وكانت الهجرة فرضا قبل فتح مكة على كل من أسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا - سورة الأنفال: الآية ٧٣﴾ فلما فتحت مكة قال ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» ففى هذا إشعار بأن مبايعة الأعرابي المذكورة كانت قبل الفتح - انتهى (فخرج الأعرابي) أى من المدينة راجعا إلى البدو (إنما المدينة كالكبر تنفى) بفتح أوله (خبيثها) بمجمة وموحدة مفتوحين. قال السهوى: قوله «تنفى خبيثها» يحتمل أن يكون بمعنى الطرد والإبعاد

وتنصع طيها . متفق عليه .

لأهل الخبث ، وقصة الأعرابي المذكور ظاهرة فيه ، وخصه ابن عبد البر بزمه رحمته الله ، والظاهر كما قال النووي عدم التخصيص وقد طهرها الله تعالى ممن كان بها من أرباب الأديان المخالفين لدين الإسلام وأهلك من كان بها من المناهقين ومولاهم أهل الخبث الكامل ومن عداهم من أهل الخبث والذنوب قد يكون طرده وإبعاده إن استمر على ذلك بآخرة الأمر بنقل الملائكة له إلى غيرهما من الأرض ، ويحتمل أن يكون بمعنى طرد أهل الخبث الكامل وهم أهل الشقاء والكفر لا أهل السعادة والإسلام لأن القسم الأول ليس قابلاً للشفاعة ولا للغفرة ، وقد وعد رحمته الله من يموت بها بالشفاعة لهذا وجب انتفاء القسم الأول منها ، ويحتمل أن يكون معنى تخلص النفوس من شرها وميلها إلى الذات لما فيها من اللأواء والشدة ويؤيده رواية أنها طيبة تنقي الذنوب ويكون نقيها للذنوب على ظاهره ، ويحتمل أن يكون بمعنى أنها لا ينبغي حال من انطوى فيها على خبث بل تظهر طوبته كما هو مشاهد بها ، ويؤيده ما في غزوة أحد في الصحيح من أنه رحمته الله لما خرج إلى أحد وجمع ناس من أصحابه أي وهم المنافقون ؛ فقال رحمته الله المدينة كالسكير - الحديث . ولهذا سميت بالفاحشة ، قال السهوي : والذي ظهر لي من مجرّع الأحاديث واستقرأ أحوال هذه البلدة الشريفة أنها تنفي خبثها بالمعاني الأربعة (وتنصع) بضم التاء على بناء الفاعل من باب التفعيل والإفعال أي تخلص (طيها) بالنصب على المفعولية وهو بفتح الطاء وتشديد التحتية ، وروى ينصع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع وهو الخلوص أي يصفو ويخلص ويتميز ، والناصع الصافي الخالص ، وعلى هذا طيها مرفوع على أنه فاعل ينصع ، ومعنى الحديث أنه يخرج من المدينة من لم يخلص إيمانه وبقى فيها من خلس إيمانه ، وقال الحافظ : والمعنى أنها إذا نقت الخبث تميز الطيب واستقر فيها . قال الأبي : فإن قيل قد استقر بها المنافقون ، أجب بأنهم اتفقوا بالموت والموت أشد النقي ، وقال العيني : فإن قلت : إن المناهقين قد سكنوا المدينة وماتوا فيها ولم تنفهم ، قلت كانت المدينة دارهم أصلاً ولم يسكنوا بها بالإسلام ولا حباله ، وإنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد رحمته الله بضرب المثل إلا من عقد الإسلام راغباً فيه ثم خبت قلبه - انتهى . قال ابن المنير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها ورغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور ، وأما المشار إليهم فإيما خرجوا لمقاصد صحيحة كشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكنها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الأحكام ومسلم في الحج وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ : ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٦٥) ومالك في الجامع والساق والترمذي في أواخر المناقب .

٢٧٦٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد. رواه مسلم.

٢٧٦٦ - (١٤) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون.

٢٧٦٥ - قوله (لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة) أى تخرج (شرارها كما ينفي الكير) أى يذهب (خبث الحديد) أى وسخه، قال الطيبي: يحتمل أن يكون ذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن بعثته من أشرار الساعة وأن يكون حين خروج الدجال وقصده المدينة - انتهى. وقد تقدم الكلام عليه مفصلاً (رواه مسلم) فى الحج، والحديث من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى ولا أصحاب السنن.

٢٧٦٦ - قوله (على أنقاب المدينة) طيبة، بفتح الحمة وسكون النون جمع قلة لقب، بفتح النون والتفاف بعدها موحدة، ووقع فى حديث أنس وأبى سعيد عند البخارى على «نقابها» بكسر النون جمع لقب بالسكون وهما بمعنى قال ابن وهب: المراد بها مداخلها وهى أبوابها وفوهات طرقها التى يدخل منها كما جاء فى الحديث الآخر «على كل باب منها ملك» وقيل طرقها، وأصل القبة الطريق بين الجباين، وقيل الأنقاب الطرق التى يسلكها الناس (ملائكة) يحرسونها (لا يدخلها) قال الطيبي: جملة مستأنفة يان لموجب استقرار الملائكة على الأنقاب (الطاعون) قال الحافظ فى «باب ما يذكر فى الطاعون» من كتاب الطب: بوزن فاعول، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء، ويقال طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالريح فهو مطعون - هذا كلام الجوهري. وقال صاحب النهاية: الطاعون المرض العام الذى يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان. وقال ابن العربي: الطاعون الوجد الغالب الذى يطفئ الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله. وقال الداودى: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفى كل طى من الجسد، والصحيح أنه الوباء. وقال ابن عبد البر: الطاعون غدة تخرج فى المراق والآباط، وقد تخرج فى الأيدى والأصابع وحيث شاء الله، وقال النووى فى الروضة: قيل الطاعون انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه. وقال النووى أيضا فى تهذيبه: هو بشر وورم مولم جدا يخرج مع لُح ويسود ما حواله أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقئ ويخرج غالبا فى المراق والآباط وقد يخرج فى الأيدى والأصابع وسائر الجسد. وقال جماعة من الأطباء منهم أبو على بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث وربما قتالا يحدث فى المواضع الرخوة والمغايين من البدن وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة، قال: وسببه دم ردى مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو وينير ما يليه، ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة فيحدث القئ والغثيان والغشى والخفقان وهو لردائه لا يقبل من

.....

الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأودوه ما يقع في الأعضاء الرئيسة والأسود منه قل من يسلم منه ، وأسائه الآخر ثم الأصفر والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوئبة ، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء ، وذكر الحافظ أفوالا أخرى ، ثم قال : هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه ، والحاصل أن حقيقة ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده ، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لاشتراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت ، والدليل على أن الطاعون غير الوباء حديث « أن الطاعون لا يدخل المدينة ، وقد ورد في حديث عائشة : قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله . وفيه قول بلال « أخرجونا إلى أرض الوباء ، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الوباء كان موجودا بالمدينة ، وقد صرح في الحديث بأن الطاعون لا يدخلها ، فدل على أن الوباء غير الطاعون وأن من أطلق على كل وباء طاعونا بطريق المجاز ، قال : والذي يفتقر به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ، ولا يخالف ذلك ما قال الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب ، وإنما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن لأنه أمر لا يدرك العقل وإنما يعرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم . وقال الكلاباذي في معاني الأخباة : يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين : قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك ، وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الأخلاط - انتهى . وما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدم في الأرض ، لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى ، وهذا يذهب أحيانا ويمحي أحيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو في مثل مزاجهم ، ولو كان كذلك لم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاذزه ، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الاسقام وهذا في الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة منها حديث أبي موسى وفيه : فناء أمتي بالطعن والطاعون ، قيل : يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهادة . أخرجه أحمد . من رواية زياد بن علة عن رجل عن أبي موسى . وفي رواية له عن زياد حدثه رجل من قومي قال : كنا على باب عثمان ننظف الأذان فسمعت أبا موسى قال زياد : فلم أرض بقوله فسألت سيد الحى فقال : صدق . وأخرجه البزار والطبراني من وجهين آخرين عن زياد فسميا الميم يزيد بن الحارث ، وسماء أحمد في رواية

.....

أخرى أسامة بن شريك ، ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث لأنه يحمل على أن أسامة هو سيد الحى الذى أشار إليه فى الرواية الأخرى واستثبته فيما حدثه به الأول وهو يزيد بن الحارث ورجاله رجال الصحيحين إلا المهم وأسامة بن شريك صحابي مشهور ، والذى سماه وهو أبو بكر النهشلي من رجال مسلم ؛ فالحديث صحيح بهذا الاعتبار ، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم وأخرجاه ، وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري ، قال : سألت عنه رسول الله ﷺ فقال : هو وخز أعداءكم من الجن وهو لكم شهادة . ثم ذكر الحافظ للحديث طريقين آخرين وشاهدين من حديث عائشة وحديث ابن عمر وضعفهما ثم قال : والعمدة فى هذا الباب على حديث أبي موسى فإنه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه إليه . ثم قال : قال العلماء : أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة وهو القتل فى سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن . وقوله « وخز » بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي ، قال أهل اللغة : هو الطعن إذا كان غير نافذ ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر فى الباطن أولاً ثم يؤثر فى الظاهر وقد لا ينفذ ، وهذا بخلاف طعن الإنس فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر فى الظاهر أولاً ثم يؤثر فى الباطن وقد لا ينفذ . تنبيه : يقع فى الآسنة وهو فى النهاية لابن الأثير بلفظ « وخز إخوانكم من الجن » ولم أره بلفظ إخوانكم بعد التسبع الطويل البالغ فى شئ من طرق الحديث المسندة لا فى الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنشورة وقد عزا بعضهم لمسند أحمد والطبراني وكتاب الطواعين لابن أبي الدنيا ولا وجود لذلك فى واحد منها ، كذا فى الفتح ، قال الزرقاني : فإن قيل : إذا كانت الطعن من الجن فكيف يقع فى رمضان والشياطين تصفد فيه وتسلسل ؟ أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله ، وقيل غير ذلك ، ويمكن أن يقال أن المصنف بعض الشياطين كما وقع فى بعض الروايات وهم المردة لا كلهم فإن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجن كلهم ، وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة ، وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولها ؟ قال الحافظ : والجواب أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه وينشأ عنه لكونه سببه فإذا استحضرت ما تقدم من أنه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها ، فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة ، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم . فإن قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنهم ، قلنا : دخول كفار الإنس المدينة ممنوع ، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون أصلاً . وقد أجاب القرطبي فى المفهم

.....

عن ذلك فقال : المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذى وقع في غيرها كطاعون عواس والجارف . وهذا الذى قاله يقتضى تسليم أنه دخلها في الجملة ، وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من آخرهم الشيخ محي الدين النووي في الأذكار بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلا ولا مكة أيضا لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذى كان في سنة تسع وأربعين وسبعائة بخلاف المدينة فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلا . ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو ، وإنه الذى ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير ، وقد مضى في الجنائز من صحيح البخارى قول أبي الأسود : قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا ، فهذا وقع بالمدينة وهو وبأ بلا شك ، ولكن الشأن في تسميته طاعونا ، والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفى دخوله المدينة الذى ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل ، فهذا لم يدخل المدينة قط ، فلم يتضح جواب القرطبي . وأجاب غيره بأن سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون وقد قال عليه السلام : ولكن عافيتك أوسع لى . فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولو أزم دعاء النبي عليه السلام لها بالصحة . وقال آخر : هذا من المعجزات المحمدية لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفخوا الطاعون عن بلد بل عن قرية ، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة . قلت (قائله الحافظ) : هو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الإشكال . ومن الأجوبة أنه عليه السلام عوضهم عن الطاعون بالحمى لأن الطاعون يأتى مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين فيتمادلان في الاجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الأسباب ، ويظهر لى جواب آخر بعد استحضار الحديث الذى أخرجه أحمد من رواية أبي عسيب - بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم - رفعه : أتانى جبريل بالحمى والطاعون فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام . وهو أن الحكمة في ذلك أنه عليه السلام لما دخل المدينة كان في قلة من أصحابه عددا ومدا وكانت المدينة وبئة كما سبق من حديث عائشة ثم خير النبي عليه السلام في أمرين يحصل بكل منهما الأجر الجزيل فاختر الحمى حينئذ لقلّة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار وأذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة ففادت المدينة أصبح بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ، ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ، ومن فاته ذلك حصلت له الحمى التى هى حظ المأمن من النار ، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقيق لإجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتهديق خبره هذه المدة المتطاولة ، والله أعلم - انتهى . وارجع إلى وفاء الوفاء للسهيدي (ص ٦٤ - ٦٧) فإنه قد بسط الكلام على ذلك وأحسن . وقال الزرقاني : قد امتنع الطاعون

ولا الدجال. متفق عليه.

٢٧٦٧ - (١٥) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس من بلد إلا سيطوه الدجال

عن المدينة بدعائه وخبره هذه المدد المتطاولة فهو خاص بها. وجزم ابن قتيبة في المعارف والنوى في الأذكار بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضا معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعائة؛ لكن في تاريخ مكة لعمر بن شبة رجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا: المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها ملك فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون. وحينئذ فالذي نقل أنه دخل مكة في التاريخ المذكور ليس كما ظن أو يقال إنه لا يدخلها من الطاعون مثل الذي يقع في غيرهما كالجارف وعمواس، وفي حديث أنس عند البخاري في الفتن: فيجهد الملائكة يحرسونها يعني المدينة فلا يقر بها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله. وقد اختلف في هذا الاستثناء فقيل هو للتبرك فيشمها، وقيل هو للتعلق وأنه يختص بالطاعون ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة. قال الحافظ في الفتن: وكونه للتبرك هو أولى. وقال السهودي بعد ذكر هذه الرواية: هذا يقتضي جواز دخول الطاعون المدينة، ويرده الجزم في سائر الأحاديث والصواب حفظها منه كما هو المتأكد، وقيل المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفى دخوله المدينة طاعون العذاب فتأمل (ولا الدجال) هو فعال بفتح أوله وتشديد الجيم من الدجل وهو التغطية، والمراد المسيح الأعور، وسمى الكذاب دجالا لأنه يغطي الحق بإطامه، ويقال دجل البعير بالقطران إذا غطاه والإنياء بالذهب إذا طلاه، وقال ابن دريد: سمي دجالا لأنه يغطي الحق بالكذب، وقيل لضربه نواحي الأرض. وقيل: بل قيل ذلك لأنه يغطي الأرض فرجع إلى الأول. وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة أقوال. وقال صاحب القاموس: إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولاً، كذا في الفتح. ويأتي مزيد الكلام على عدم دخول الدجال المدينة في شرح حديث أنس الذي يليه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الطب وفي الفتن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٣٧) ومالك في الجامع والنسائي.

٢٧٦٧ - قوله (ليس من بلد إلا سيطوه الدجال) أي يدوسه ويدخله ويفسده. قال الحافظ: هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: المراد لا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر السنة. قلت: لا إشكال في طي الدجال جميع البلاد في المدة التي ذكرت في الأحاديث ولا مجال لاستبعاده حيث اخترعت في عصرنا هذا سيارات سريعة وقطارات بخارية وكهربائية في البر ومواخر سريعة الجري في البحر وطائرات ونفاثات وصواريخ ذرية تقطع في أقصر وقت من الأبعاد والمسافات ما كان لا يتصوره الإنسان قبل ذلك، وروى الحاكم من حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه

إلا مكة والمدينة، ليس نقب من أنقابها إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، فينزل السبخة فترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات فيخرج إليه كل كافر ومناق.

« أنه يخرج منى الدجال في نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين فيرد كل منهل وتطوى له الأرض طى فروة الكبش حتى يأتى المدينة فيقلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتى ألباء فيحاصر عصابة من المسلمين، فهذا فيه نوع آخر لطفى الأرض (إلا مكة والمدينة) بالنصب على الاستثناء. قال الزرقاني: وعند الطبري عن ابن عمرو مرفوعا « إلا الكعبة وبيت المقدس، وزاد الطحاوي « ومسجد الطور، وفي بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا ويأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع - انتهى. ونسب الحافظ حديث عبد الله بن عمرو إلى الطبراني والرواية الثانية إلى أحمد، قال: ورجاله ثقات (ليس نقب من أنقابها) أى أناب المدينة أو أنقاب كل واحدة منهما (إلا عليه الملائكة) أى على ذلك النقب (يحرسونها) أى يحفظون أهلها (فينزل) أى الدجال بعد أن منعه الملائكة (السبخة) بكسر الباء صفة وهي الأرض التي تعلوها الملوحة ولا تكاد تثبت إلا بعض الشجر، ويفتحها اسم، وهو موضع قريب من المدينة (فترجف المدينة) بضم الجيم أى تضطرب (بأهلها) أى ملتبسة بهم. وقيل: الباء للتعدي أى تحركهم وتزلزلهم (ثلاث رجفات) بفتح الجيم (فيخرج إليه) أى إلى الدجال، وفي رواية « فيخرج الله » (كل كافر ومناق) قال الطبري: الباء يحتمل أن تكون للسمية أى تزلزل وتضطرب بسبب أهلها لينفض إلى الدجال الكافر والمناق، وأن يكون حالا أى ترجف ملتبسة، ثم نقل عن المظهر « ترجف المدينة بأهلها » أى تحركهم وتلقى ميل الدجال في قلب من ليس بمؤمن خالص، قال: فعلى هذا الباء صلة الفعل، وقال الحافظ في الحج: قوله « ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، إلخ. أى يحصل لها زلزلة بعد أخرى ثم ثالثة حتى يخرج منها من ليس بخالص في إيمانه ويبقى بها المؤمن الخالص فلا يسلط عليه الدجال ولا يعارض هذا ما في حديث أبي بكره عند البخاري أنه لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لأن المراد بالرعب ما يحدث من الفرع من ذكره والخوف من عتوه لا الرجفة التي تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلص، وحمل بعض العلماء الحديث الذي فيه أنها تنفي الخبث على هذه الحالة دون غيرها، وقد تقدم أن الصحيح في معناه أنه خاص بناس ويزمان فلا مانع أن يكون هذا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مرادا نفي غيره، وقال في باب ذكر الدجال من كتاب الفتن: الجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال أن الرعب المنفي هو الخوف والفرع حتى لا يحصل لأحد فيها بسبب نزوله قريبا شئ منه، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة الإرفاق وهو إشاعة بجيئه وأنه لا طاقة لأحد به، ويسارع حيثذ إليه من كان يتصف بالفاق أو الفسق فيظهر حينئذ تمام أنها تنفي خبثها - انتهى. وقال

متفق عليه .

٢٧٦٨ - (١٦) وعن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماح كما ينماح الملح في الماء .

السهودي بعد ذكر حديث أنس وأبي بكرة وغير ذلك مما ورد في الباب ما لفظه : ويستفاد منه أن المراد من قوله في الأحاديث المتقدمة « قرجف المدينة » ، يعنى بسبب الزلزلة فلا يشكل بما تقدم من أنه لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال فيستغنى عما جمع به بعضهم من أن الرعب المنى هو أن لا يحصل لمن بها بسبب قربها منها خوف ، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها ، والمراد بالرجفة إشادة بجيئه وأن لا طاقة لأحد به فيتسارع حينئذ عليه من كان يتصف بالثفاق أو الفسق ، قاله الحافظ ابن حجر . وما قدمناه أولى - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الفتن ومسلم في آخر الكتاب في أحاديث الدجال ، وأخرجه أيضا النسائي ، وأخرج أحمد نحوه .

٢٧٦٨ - قوله (لا يكيد أهل المدينة أحد) أى لا يريد بأهلها سوءا ، والكيد المكر والحيلة في المسادة . وقال القسطلاني : أى لا يفعل بهم كيدا من مكر وحرب وغير ذلك من وجوه الضرر بغير حق (إلا انماح) يسكون التون بعد همزة الوصل آخره هملة ، أى ذاب . قال في النهاية : ماع الشيء ويميع وانماح إذا ذاب وسال (كما ينماح الملح في الماء) وفي رواية مسلم من طريق أبي عبد الله القراظ عن أبي هريرة وسعد جميعا قل ذكر حديثنا فيه « من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء » وفي رواية مسلم من طريق عامر بن سعد عن أبيه في أثناء حديث : ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء . قال عياض : هذه الزيادة أى قوله في النار تدفع لشكال الأحاديث التي لم تذكر فيها ، وتبين أن هذا حكمه في الآخرة . قال : ويحتمل أن يكون المراد به أن من أرادها في حياة النبي ﷺ كنى المسلمون أمره واضمحله أمره كما يضمحل الرصاص في النار فيكون في اللفظ تقديم وتأخير ويؤيده قوله أو ذوب الملح في الماء . قال : ويحتمل أن يكون المراد من كادها اغتيالها وطلبها لغرتها فلا يتم له أمر بخلاف من أتى ذلك جهاراً ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك لمن أرادها في الدنيا بسوء فلا يمهله الله ولا يمكن له سلطانا بل يذهب عن قرب كما اقتضى شأن من حاربها أيام بنى أمية مثل مسلم بن عقبة فإنه عوجل عن قرب فأهلك في منصرفه من المدينة ثم هلك يزيد بن معاوية مرسله على أثر ذلك وغيرهما عن صنع صنيعهما - انتهى . قال السهودي : وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، وليس في الحديث ما يقتضى أنه لا يتم له ما أراد منهم بل الوعد بإهلاكه ولم يزل شأن المدينة على هذا حتى في زماننا هذا لما تظاهرت طائفة العياشي لإرادة السوء بالمدينة الشريفة لأمر اقتضى خروجهم منها .

متفق عليه .

٢٧٦٩ - (١٧) وعن أنس ، أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة ،
أوضع راحلته وإن كان على دابة حركها من جهها . رواه البخارى .

حتى أهلك الله عتاتهم مع كثرتهم في مدة يسيرة ، وقد يقال المراد من الأحاديث الجمع بين إذايته بالاهلاك في
الدنيا وبين إذايته بالنار في الآخرة ، والمذكور في هذا الحديث هو الثاني ، وفي غيره الأول ففي رواية لأحمد برجال
الصحيح من جملة حديث من أرادها بسوء - يعنى المدينة أذابه الله كما يذوب الملح في الماء ، وكذا في مسلم أيضا وفي رواية
له من أراد أهل هذه البلدة بدم أو بسوء بالشك ، والدم بفتح الدال المهملة وإسكان الهاء أى بغائلة وأمر عظيم ،
ولذا قيل المراد غازيا مغيرا عليها ، وروى النسائي من حديث السائب بن خلاد رفعه : من أخاف أهل المدينة ظالما لهم
أخافه الله ، وكانت عليه لعنة الله - الحديث . ولا بن حبان نحوه من حديث جابر ، والحديث فيه دليل على فضل المدينة ،
واستدل به بعضهم على أن المدينة أفضل من مكة ولا يخفى ما فيه . قال ابن حزم : إنما فيه الوعيد على من كاد أهلها
ولا يحل كيد مسلم ، فليس فيه أنها أفضل من مكة ، وقد قال تعالى عن مكة : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب
آليم - سورة الحج : الآية ٢٦ ﴾ فصح الوعيد على من ظلم بمكة كالوعيد على من كاد أهل المدينة (متفق عليه) أخرجه
في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٨٠) والنسائي .

٢٧٦٩ - قوله (فنظر إلى جدران المدينة) بضم الجيم والدال جمع جدر بضمين جمع سلامة والجدر جمع
جدار (أوضع) بفتح الهمزة وسكون الواو وبالضاد المعجمة أى أسرع ، يقال وضع البعير أى أسرع في مشيه وأوضعه
راكبه أى حمله على السير السريع (راحلته) وفي رواية ناقته أى حملها على السير السريع ، قال القسارى : الإيضاح
مخصوص بالبعير ، والراحلة التجيب والتجيب من الإيل ، في الحديث : الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة (وإن كان على
دابة) سوى الناقة كالبغل والفرس والدابة أعم من الناقة (حركها) جواب إن (من جهها) أى حرك الدابة لسرعة السير
من أجل حبه ﷺ المدينة أو أهلها ؛ فمن سبية متعلقة بقوله حركها . قال القسطلاني : وقد استجاب الله تعالى دعاء نبيه
ﷺ حيث دعا اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد حتى كان يحرك دابته إذا رآها من جهها (رواه البخارى)
في الحج في باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة ، وفي فضائل المدينة قبل باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة ،
وأخرجه أيضا الترمذى في الدعوات بعد باب ما يقول إذا رجع من سفره .

٢٧٧٠ - (١٨) وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلع له أحد، فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه،

٢٧٧٠ - قوله (طلع) أى ظهر (له أحد) قال السهيلي: سمي أحداً لتوحيده وانقطاعه عن جبال أخرى هناك

أو لما وقع من أهله من نصر التوحيد (فقال: هذا) إشارة إلى جبل أحد (جبل يحبنا ونحبه) قال الحافظ: ظهر من هذه الرواية أنه عليه السلام قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج - انتهى. قلت: ويظهر من رواية عمرو عن أنس عند البخاري في باب من غزا بصي للخدمة من كتاب الجهاد أنه عليه السلام قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من خيبر، ووقع في رواية أبي حميد عند البخاري أيضاً في باب خرص التمر من كتاب الزكاة أنه قال لم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة قال: هذه طابة، فلما رأى أحداً قال: هذا جبل يحبنا ونحبه. قال الحافظ: فكأنه عليه السلام تكرر منه ذلك القول، وللعلماء في معنى ذلك أقوال أحدها أنه على حذف مضاف، والتقدير أهل أحد والمراد بهم الأنصار لأنهم جيرانه، ثانيها أنه قال ذلك للسرة بلسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله ولقائهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب، ثالثها أن الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في حديث أبي عبيد بن جبر مرفوعاً «جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة» أخرجه أحمد ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه كما جاز التيسير منها أى الجبال وقد خاطبه عليه السلام مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب: أسكن أحد - الحديث. وقال السهيلي: كان عليه السلام يحب القتال الحسن والاسم الحسن ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الاحدية. قال: ومع كونه مشتقاً من الاحدية فحركات خروجه الرفع وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه فتعلق الحب من النبي عليه السلام به لفظاً ومعنى فنخص من بين الجبال بذلك، والله أعلم. وقال الحافظ أيضاً في باب من غزا بصي للخدمة: قيل: هو على الحقيقة ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض المخلوقات، وقيل: هو على المجاز والمراد أهل أحد على حد قوله تعالى: ﴿واستل القرية﴾ وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا - انتهى.

وقال السهوي: قيل: المراد يحبنا أهله ونحبهم، فحذف أهله لدلالة اللفظ عليه كما في قوله تعالى: ﴿وأشربوا في قلوبهم الدجول - سورة البقرة: الآية ٨٧﴾ أى حبه ﴿واستل القرية - سورة يوسف: الآية ٨٢﴾ وقيل: هو ضرب من المجاز أى نحن نحبه ونستبشر برويته، ولو كان ممن يعقل لأحبنا على سبيل مطابقة الكلام، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك حقيقة وأن الله تعالى جعل فيه أو في بعضه إدراكاً ومحبة كما جعل في تيسير الحصى وحنين الجذع، ويكون من خوارق العادات، ويحتمل أن يكون يحبنا هنا عبارة عن نفعه لنا في الحماية والنصرة كن يحبنا - انتهى. وقال النووي: الصحيح المختار أن معناه أن أحداً يحبنا حقيقة، جعل الله تعالى فيه تميزاً يجب به كما قال سبحانه

اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم ما بين لابتيها. متفق عليه.

وتعالى: ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله - سورة البقرة: الآية ٦٩﴾ وكما حن الجذع اليابس وكما مسح الحصى وكما فر الحجر بثوب موسى ﷺ. قال: وهذا وما أشبهه شواهد لما اخترناه واختاره المحققون في معنى الحديث، وأن أحداً يحننا حقيقة، وقيل المراد يحننا أهل فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه - انتهى. وقال الزرقاني: قوله «يحننا» حقيقة كما رجحه جماعة وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب «أسكن»، فوضع الله الحب فيه كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشية في الحجارة التي قال فيها ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ وكما حن الجذع لفراقه حتى سمع الناس حننه فلا ينكر وصف الجناد بحب الأنبياء، وقد سلم عليه الحجر والشجر وسبحت الحصيات في يده وكلته الذراع وأمنت حوائط البيت وأسكفة الباب على دعائه ﷺ إشارة إلى مزيد حب الله إياه حتى أسكن حبه في الجناد وغرس محبته في الحجر مع فضل يسه وقوة صلابته، وقوله «نحبه» حقيقة أيضاً. لأن جزاء من يحب أن يحب. ولأنه من جبال الجنة كما رواه أحمد عن أبي عيسى بن جبر (كما تقدم) وللزار والطبراني «أحد هذا جبل يحننا ونحبه على باب من أبواب الجنة» أي من داخلها. فلا ينافي رواية الطبراني أيضاً: «أحد ركن من أركان الجنة. لأنه ركن داخل الباب. بدليل رواية ابن سلام في تفسيره أنه ركن باب الجنة، وقيل هو على حذف المضاف أي يحننا أهلهم وهم الأنصار لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم. وقيل لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر بقربه من أهلهم ولقائهم، وذلك فعل المحب بمن يحب فكان يفرح إذا طلع له استبشاراً بالأوبة من السفر والتقرب من الأهل، وضعف بما في رواية الطبراني عن أنس «فاذا جثموا فكلوا من شجره ولو من عضاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة كل شجرة عظيمة ذات شوك، فحث على عدم إهمال الأكل حتى لو فرض أنه لا يوجد إلا ما لا يؤكل كالعضاء يصنع منه تبركا ولو بلا ابتلاع قال: وأخذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال. وقيل: عرفة، وقيل: أبو قيس، وقيل: الذي كلم الله عليه موسى، وقيل: قاف. قيل: وفيه قبر هارون أخى موسى عليهما السلام ولا يصح - انتهى (اللهم إن إبراهيم حرم مكة) تقدم شرحه (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب خرص النمر من كتاب الزكاة، وفي باب من غزا بصي للخدمة من الجهاد، وفي باب قوله: ﴿أتخذ الله إبراهيم خليلاً - سورة النساء: الآية ١٢٤﴾ من كتاب الأنبياء، وفي باب غزوة أحد من المغازي، وفي باب الحيس من الإطعمة، وفي باب ما ذكر النبي ﷺ وحضر على اتفاق أهل العلم، إلخ. من كتاب الاعتصام، وأخرجه مسلم في الحج في فضل المدينة، وأخرجه أيضاً مالك في الجامع والترمذي في أواخر المناقب.

٢٧٧١ - (١٩) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: أحد جبل يحبنا ونحبه. رواه البخارى.

﴿الفصل الثانى﴾

٢٧٧٢ - (٢٠) عن سليمان بن أبى عبد الله، قال: رأيت سعد بن أبى وقاص أخذ رجلا يصيد فى حرم المدينة الذى حرم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم، وقال: من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه، فلا أرد عليكم

٢٧٧١ - قوله (وعن سهل بن سعد) تقدم ترجمته فى الجزء الأول (ص ١٦٦) (أحد جبل يحبنا ونحبه) تقدم وجه تخصيصه بالذكر فى كلام السهلى. وقال القارى: لعل وجه تخصيصه بالذكر لتحركه به سرورا لما رقى عليه مع أصحابه الثلاثة فقال له اثبت أحد فأبى عليك نبى وصديق وشهيدان (رواه البخارى) فى باب خرص الثمر من كتاب الزكاة تعليقا إذ قال: وقال سليمان (بن بلال) عن سعد بن سعيد عن عمارة بن غزيرة عن عباس (بن سهل بن سعد) عن أبيه عن النبى ﷺ قال: أحد جبل يحبنا ونحبه. قال الحافظ: وصله أبو على بن خزيمة فى فوائده، وفى الباب عن أبى حميد الساعدى عند أحمد والبخارى ومسلم وعن سويد بن عامر الأنصارى عند أحمد والطبرانى فى الكبير والضعفاء فى المختارة.

٢٧٧٢ - قوله (عن سليمان بن أبى عبد الله) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب: روى عن سعد وأبى هريرة وصهيب وعنه يعلى بن حكيم الثقفى، قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر حديثه، وذكره ابن حبان فى الثقات، روى له أبو داود حديثا واحدا فى حرم المدينة، قلت: قال البخارى وأبو حاتم: أدرك المهاجرين والأنصار، وقال فى التقريب عنه: مقبول من الثالثة، أى الطبقة الوسطى من التابعين (أخذ رجلا) أى عبدا (فسلبه ثيابه) بدل اشتمال أى أخذ ما عليه من الثياب (فجاء مواليه فكلموه فيه) أى فى شأن العبد ورد سله (حرم هذا الحرم) قال الطيبى: دل على أن سعدا اعتقد أن تحريمها كتحريم مكة (وقال) أى النبى ﷺ (من أخذ) كذا فى المشكاة والمصايح وجامع الأصول والمنتقى للجد بن تيمية، وهكذا وقع فى بعض نسخ أبى داود وفى بعضها وجد بدل أخذ (أحدا يصيد فيه فليسلبه) زاد فى بعض نسخ أبى داود «ثيابه»، ولفظ أحمد «من رأيتوه يصيد فيه شيئا فلكم سلبه»، وقوله «فليسلبه ثيابه»، ظاهر فى أنها تؤخذ ثيابه جميعها، وقال الماوردى: يبق له ما يستر عورته، وصححه النووى، واختاره جماعة من أصحاب الشافعى (فلا أرد عليكم

طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ ، ولكن إن شتمت دفعت إليكم ثمنه . رواه أبو داود .

٢٧٧٣ - (٢١) وعن صالح مولى لسعد ، أن سعدا وجد عبيدا من عبيد المدينة

طعمة) بضم الطاء وكسرهما ومعنى الطعمة الأكلة ، وأما الكسر فجهة الكسب وهيته ، قاله الشوكاني . وقال القارى : طعمة بالضم أى رزقا (ولكن إن شتمت دفعت إليكم ثمنه) أى تبرعا ، قاله الطيبي . وفي رواية لأحمد : إن شتمت أن أعطيتكم ثمنه أعطيتكم . قال الشوكاني : وبقصة سعد هذه احتج من قال إن من صاد من حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه ، وهو قول الشافعى فى القديم . قال النووى : وبهذا قال سعد بن أبى وقاص وجماعة من الصحابة - انتهى . وقد حكى ابن قدامة عن أحمد فى إحدى الروايتين القول به . قال : وروى ذلك عن ابن أبى ذئب وابن المنذر - انتهى . وهذا يرد على القاضى عياض حيث قال : ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم . وقد اختلف فى السلب فقيل : إنه لمن سلبه ، وقيل : لمساكين المدينة ، وقيل : لبيت المال . قال الشوكاني : وظاهر الأدلة أنه للسلب وأنه طعمة لكل من وجد فيه أحدا يصيد أو يأخذ من شجره - انتهى (رواه أبو داود) فى الحج - وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٧٠) وقد سكت عنه أبو داود . قال النووى : وهو صحيح أو حسن أى كما هو قاعده فيما يسكت عليه ، وقال المنذرى : مثل أبو حاتم الرازى عن سليمان بن أبى عبد الله (المذكور فى إسناده) فقال : ليس بالمعهور ولكن يعتبر بحديثه - انتهى . وقال الشوكاني : قال الذهبى : تابعى وثق ، وقد روى الحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) من طريق بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبيه عن عامر بن سعد عن أبيه أنه كان يخرج من المدينة يريد الحاطب من الحطاب معه شجرة رطب قد عضده من بعض شجر المدينة فيأخذ سلبه فيكله فيه فيقول : لا أدع غنيمة غنمها رسول الله ﷺ وأنا من أكثر الناس مالا . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد . وقال الذهبى : صحيح ٢٧٧٣ - قوله (وعن صالح مولى لسعد) هذا خطأ والصواب عن صالح عن مولى لسعد كما فى أبى داود ، و الظاهر أنه سقط لفظ « عن » من قلم نساخ المشكاة أو وقع سهو من المصنف . قال ميرك : ويؤيد ذلك أن من صف فى أسماء رجال الكتب لم يذكر لسعد مولى يقال له صالح ، وصالح هذا هو صالح بن نهان المدنى مولى التومنة - بفتح المثناة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة - قال الحافظ فى التقریب : صدوق اختلط بآخره ، قال ابن عدى : لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبى ذئب وابن جريج ، مات سنة خمس أو ست وعشرين ومائة - انتهى . وقال الخزرجى فى الخلاصة : قال ابن معين : صالح مولى التومنة ثقة حجة سمع منه ابن أبى ذئب قبل أن يخرف ، ومن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت - انتهى . قلت : هذا الحديث من رواية ابن أبى ذئب عنه . وما قال المنذرى فى مختصر السنن : صالح مولى التومنة لا يحتج بحديثه ، فهو محمول على ما روى عنه بعد الاختلاط ومولى سعد هذا مجهول كما قال المنذرى ، ففى

يقطعون من شجر المدينة فأخذ متاعهم ، وقال يعنى لمواليهم : سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقطع من شجر المدينة شئ ، وقال : من قطع منه شيئاً فلن أخذه سلبه . رواه أبو داود .

٢٧٧٤ - (٢٢) وعن الزبير ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن صيد وج وعضاه حرم محرم لله .

الاحتجاج بهذا الحديث نظر قوى لكن يؤيده الحديث الذى قبله ، وحديث مسلم من طريق عامر بن سعد عن سعد الذى سبق فى الفصل الأول (يقطعون من شجر المدينة) أى من بعض أشجارها (فأخذ متاعهم) أى ثيابهم وما عندهم (وقال) أى سعد (يعنى لمواليهم) بيان من الراى للقول لهم (أن يقطع) بصيغة المجهول (وقال) أى النبى ﷺ (من قطع منه) أى من شجرها (نلن) أى لذى (أخذه) أى القاطع (سلبه) بفتح السين واللام أى ما عليه من الثياب وغيرها (رواه أبو داود) فى الحج وسكت عليه ، وقد تقدم أن مولى سعد مجهول لكن يؤيده الحديث الذى قبله وحديث سعد المذكور فى الفصل الأول .

٢٧٧٤ - قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام ، تقدم ترجمته (إن صيد وج) بفتح الواو وتشديد الجيم هو الطائف ، وقيل : واد بالطائف ، قال ابن رسلان : هو أرض بالطائف عند أهل اللغة ، وقال أصحابنا : هو واد بالطائف وقيل كل الطائف . وقال الحازمى فى المؤلفات والمختلف فى الأماكن « وج » اسم لحصون الطائف ، وقيل لواحد منها . (وعضاه) بكسر الهمزة وتخفيف الصاد كما سلف . قال الجوهري : العضاه كل شجر يعظم وله شوك ، وعند البيهقي « عضاه يعنى شجرة » (حرم) بفتح الحاء والراء المهملتين الحرام ، كقولهم زمن وزمان ، وعند البيهقي « حرام » (محرم لله) تأكيد للحرمة . قال الشوكاني : والحديث يدل على تحريم صيد وج وشجره ، وقد ذهب إلى كراهته الشافعى حيث قال فى الإيلاء : أكره صيد وج . وجزم جمهور أصحاب الشافعى بالتحريم وقالوا : إن مراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم . قال ابن رسلان فى شرح السنن بعد أن ذكر قول الشافعى فى الإيلاء : وللاصحاب فيه طريقان أحدهما وهو الذى أورده الجمهور القطع بتحريمه . قالوا : ومراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم ، ثم قال : وفيه طريقان أحدهما وهو قول الجمهور يعنى من أصحاب الشافعى أنه يأثم فؤوده الحاكم على فعله ولا يلزمه شئ لأن الأصل عدم الضمان إلا فيما ورد به الشرع ولم يرد فى هذا شئ . والطريق الثانى حكمه فى الضمان حكم المدينة وشجرها وفى وجوب الضمان فيه خلاف . انتهى . وقد قدمنا الخلاف فى ضمان صيد المدينة وشجرها . قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ : ص ٤٤٢) : ولست أعلم لتحريمه وجاً معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين ، وقد يحتمل أن يكون ذلك التحريم إنما كان فى وقت معلوم وفى مدة محصورة ، ثم نسخ ، ويدل على ذلك قوله « وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره لتقيف » ثم عاد الأمر فيه إلى الإباحة كسائر بلاد الحل ، ومعلوم أن عسكر رسول الله ﷺ إذا نزلوا بحضرة الطائف وحصروا

رواه أبو داود ،

أهلها ارتفقوا بما ناله أيديهم من شجر وصيد ومرفق فدل ذلك على أنها حل مباح وليس يحضرنى في هذا وجه غير ما ذكرته - انتهى . قال في عون المعبود نقلا عن غاية المقصود : في ثبوت هذا القول أى كون تحريم وج قبل نزول الطائفة نظر لأن محمد بن إسحاق قال في مغازيه ما ملخصه : أن رجالا من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ المدينة بعد وقعة الطائف فضرب عليهم قبة في ناحية مسجده وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذى يمشى بينهم وبين رسول الله ﷺ حتى كتبوا كتابهم ، وكان خالد هو الذى كتبه وكان كتاب رسول الله ﷺ الذى كتب لهم أى بعد إسلام أهل الطائف . بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين إن عضاء وج وصيده حرام لا يعضد ، من وجد يصنع شيئا من ذلك فإنه يجلد وينزع ثيابه ، فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به النبي محمد وأن هذا أمر النبي محمد رسول الله ﷺ وكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبد الله فلا يتعداه أحد فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله ﷺ ، انتهى ماخصا محررا من زاد المعاد . قال ابن القيم : إن وادى وج وهو واد بالطائف حرم يحرم صيده وقطع شجره ، وقد اختلف الفقهاء في ذلك ، والجمهور قالوا ليس في البقاع حرم إلا مكة والمدينة وأبو حنيفة رحمه الله خالفهم في حرم المدينة ، وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوله : وج حرم يحرم صيده وشجره . واحتج لهذا القول بحديثين أحدهما هو الذى تقدم ، والثاني حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير أن النبي ﷺ قال : إن صيد وج وعضاه حرم محرم لله ، رواه الإمام أحمد وأبو داود . وهذا الحديث يعرف لمحمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة . قال البخارى في تاريخه : لا يتابع عليه . قلت : وفي سماع عروة من أبيه نظر وإن كان قد رآه ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم . وقال الشوكاني بعد نقل كلام الخطابي : والظاهر من الحديث تأييد التحريم ، ومن ادعى النسخ فعليه الدليل لأن الأصل عدمه ، وأما ضمان صيده وشجره على حد ضمان صيد الحرم المكي فوقوف على ورود دليل يدل على ذلك ، لأن الأصل براءة الذمة ولا ملازمة بين التحريم والضمان - انتهى (رواه أبو داود) في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٠٠) والبخارى في التاريخ الكبير (ج ١ : ص ١٤٠) كلهم من طريق عبد الله بن الحارث عن محمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة بن الزبير عن الزبير ، وفيه قصة ، والحديث سكت عنه أبو داود وكذا سكت عنه عبد الحق وتعب بما نقل عن البخارى أنه قال (ج ٣ : ص ٤٥) في ترجمة عبد الله بن إنسان : لم يصح حديثه ، وكذا قال الأزدى وابن حبان ، وذكر الذهبي في الميزان أن الشافعي صححه واعتمده وذكر الحلال في العلل أن أحمد ضمه وذكر ابن حبان عبد الله بن إنسان في الثقات وقال كان يخطئ ، وتعبه الذهبي فقال : هذا لا يستقيم أن يقوله الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث ، فأما عبد الله هذا فهذا الحديث أول ما عنده وآخره ، فإن كان قد أخطأ فحديثه مردود على قاعدة ابن حبان يعنى أنه إذا لم يكن عند عبد الله المذكور غير هذا الحديث فإن

وقال محي السنة: وج ذكروا أنها من ناحية الطائف. وقال الخطابي «أنه، بدل «أنها».

٢٧٧٥ - (٢٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها.

كان خطأ فيه فما هو الذي ضبطه؟ قال الشوكاني: مقتضى قول ابن جبان «كان يخطئ، تضعيف الحديث فإنه ليس له غيره، فإن كان خطأ فيه فهو ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف. وقال النووي في شرح المهذب: إسناده ضعيف. وقال المنذرى في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٤٢): في إسناده الحديث محمد بن عبد الله ابن أنس الطائفي وأبوه فأما محمد فمثل عنه أبو حاتم الرازي فقال: ليس بالقوى، وفي حديثه نظر، وذكره البخاري في تاريخه الكبير (ج ١: ص ١٤٠) وذكر له هذا الحديث وقال ولم يتابع عليه وذكر أباه (ج ٣: ص ٤٥) وأشار إلى هذا الحديث وقال لم يصح حديثه. وقال البسقي: عبد الله بن أنس روى عنه ابنه محمد ولم يصح حديثه - انتهى. وهذا يتبين عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث على حكم مشتمل على تحريم (وقال محي السنة) أى البغوى صاحب المصاحب في شرح السنة (وج ذكروا) أى العلماء (أنها من ناحية الطائف) ببنى أنه موضع من نواحي الطائف (وقال الخطابي) أى في معالم السنن (ج ٢: ص ٤٤١) (أنه) بفتح الهززة (بدل أنها) وهو أمر سهل لأن التذكير باعتبار الموضع والثاني باعتبار البقعة.

٢٧٧٥ - قوله (من استطاع) أى قدر (أن يموت بالمدينة) أى أن يقيم بها حتى يدركه الموت ثمة (فليمت بها) أى فليقيم بها حتى يموت بها فهو تحريض على لزوم الإقامة بها ليتأتى له أن يموت فيها إطلاقاً للسبب على سببه (فإني أشفع) ولفظ ابن ماجه «فإني أشهد» (لمن يموت بها) أى أخصه بشفاعتي غير العامة زيادة في إكرامه. قال الطبري: أمر له بالموت فيها وليس ذلك من استطاعته بل هو إلى الله تعالى لكنه أمر بلزومها والإقامة بها بحيث لا يفارقها فيكون ذلك حياً لأن يموت فيها فأطلق المسبب وأراد السبب كقوله تعالى: ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - سورة آل عمران: الآية ٩٧﴾ والحديث قد استدل به على أن السكنى بالمدينة والمجاورة بها أفضل منها بمكة لأن الترغيب في الموت في المدينة لم يثبت مثله لتبصرها والسكنى بها وصلة إليه فيكون ترغيباً في سكنائها وتفضيلها على غيرها، ولأنه صح «لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيماً أو شهيداً يوم القيامة»، ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، ولأنه اختار ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل، ولأن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعاً فيستصحب ذلك بعد وفاته حتى يثبت إجماع مثله برفعه، هذا حاصل ما ذكره السندى في الباب والسمودى في وفاة الوفاء للاحتجاج لذلك، وهما من القائلين بأفضلية المجاورة بالمدينة من المجاورة بمكة، وقد رد ذلك على القارى وابن حجر المكي من شاء البسط

رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسناده.

٢٧٧٦ - (٢٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة. رواه الترمذى،

والتفصيل رجع إلى شرح الباب للقارى وشرح مناسك النوى لابن حجر وإلى غنية الناسك، وسيأتى شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث يحيى بن سعيد المرسل في الفصل الثالث. وقال المناوى: وأخذ من الحديث حجة الإسلام نذب الإقامة بها مع رعاية حرمتها وحرمة ساكنيها، وقال ابن الحاج: حثه على محاولة ذلك بالاستطاعة التي هي بذل المجهود في ذلك فيه زيادة اعتناء بها فقيه دليل على تمييزها على مكة في الفضل لأفرادها إياها بالذكر هنا. وقال القارى: ليس هذا الحديث صريحا في أفضلية المدينة على مكة مطلقا إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام أولقرب ضجيمه عليه الصلاة والسلام ولا يبعد أن يراد به المهاجرون فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرر في محله. وقال النوى في شرح مسلم وفي مناسك: إن المجاورة بهما جميعا مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٧٤، ١٠٤) (والترمذى) في أواخر المناقب، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الحج وابن حبان في صحيحه كافي موارد الظمان (ص ٢٥٥) والبيهقى وعبد الحق (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسناده) وفي جامع الترمذى غريب من هذا الوجه من حديث أيوب السخيتاني (عن نافع عن ابن عمر) والحديث صحيحه أيضا عبد الحق. وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية عند البيهقى في الشعب والبخاري في الكبير نحو حديث ابن عمر، قال المنذرى: ورواته محتج بهم في الصحيح إلا عبد الله بن عكرمة وروى عنه جماعة ولم يجرحه أحد وعن صميته الصحابة أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمان (ص ٢٥٥) والبيهقى في الشعب والبخاري، وعن امرأة يثيمة كانت عند رسول الله ﷺ من ثقيف أنها حدثت صفية بنت أبي عبيد أن رسول الله ﷺ قال من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت - الحديث. أخرجه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي: إسناده حسن ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

٢٧٧٦ - قوله (آخر قرية) بفتح القاف (من قرى الإسلام) بضم القاف (خرابا) قال المناوى: الخراب ذهاب العمارة والعمارة إحياء المحل وشغله بما وضع له، ذكره الحارثي، وفي الكشف: التخريب والإخراب الإفساد بالنقض والإهم (المدينة) خبر وآخر مبتدأ ويجوز عكسه. والمراد بالمدينة المدينة النبوية وهي علم لها بالغلبة فلا يستعمل معرفا إلا فيها، والتكرة اسم لكل مدينة، ويقال في النسبة لكل مدينتين وللمدينة النبوية مدني للفرق، وفي الحديث إشارة إلى أن عمارة الإسلام منوطة بعبارتها وهذا بركة وجوده فيها ﷺ (رواه الترمذى) في أواخر جامعه وأخرجه أيضا

وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٧٧٧ - (٢٥) وعن جرير بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: إن الله أوحى إلى: أي هؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك: المدينة أو البحرين أو قنسرين.

ابن حبان في صحيحه كما في الموارد (ص ٢٥٧) كلاهما من طريق مسلم بن جنادة عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة (وقال هذا حديث حسن غريب) لا نعرفه إلا من حديث جنادة عن هشام. قال المناوي في شرح الجامع الصغير: وقد رمز المصنف يعني السيوطي لضعفه وهو كما قال، فإن الترمذي ذكر في العلل أنه سأل عنه البخاري فلم يعرفه وجعل يتعجب منه وقال كنت أرى أن جنادة هذا مقارب الحديث - انتهى. وذكر البخاري جنادة هذا في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقال الحافظ في التهذيب والذهبي في الميزان: ضعفه أبو زرعة. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ما أقربه من أن يترك حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات. قال الحافظ: وقال الساجي: حدث عن هشام بن عروة حديثاً منكراً ووثقه ابن خزيمة وأخرج له في صحيحه. وقال في التقریب: هو صدوق له أغلاط - انتهى. قلت: الظاهر أن الترمذي حسن الحديث لكون جنادة المذكور صدوقاً، قال السبكي كغيره: إذا ضعف الرجل في السند ضعف الحديث من أجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من أصله، ثم قد يصح من طريق أخرى وقد يكون هذا الضعيف صادقاً ثبتاً في تلك الرواية فلا يدل مجرد تضعيفه والحل عليه على بطلان ما جاء في نفس الأمر - انتهى. قالوا: وإذا قوى الضعف لا ينجر بوروده من وجه آخر وإن كثر الطرق، بخلاف ما خف ضعفه ولم يقصر الجابر عن جبره فإنه ينجر ويعتد.

٢٧٧٧ - قوله (أي هؤلاء الثلاثة) منصوب على الظرفية بقوله (نزلت) أي للإقامة بها والاستيطان فيها (المدينة) بالجر على البدلية من الثلاثة (أو البحرين) موضع بين بصرة وعمان وقيل بلاد معروفة باليمن، وقال الطبري جزيرة يحرق عمان (أو قنسرين) بكسر القاف وفتح النون الأولى المشددة ويكسر بلد بالشام وهو غير منصرف. قال القاري: هذا الحديث مشكل فإن التي رآها وهو بمكة أنها دار هجرته وأمر بالهجرة إليها هي المدينة كما في الأحاديث التي أصح من هذا، وقد يجمع بأنه أوحى إليه للتخير بين تلك الثلاثة ثم عين له إحداهما وهي أفضلها - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: وفي حديث أبي موسى عند البخاري (في باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة) عن النبي ﷺ رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر فأبى المدينة يثرب. قال الحافظ: ووقع عند البيهقي من حديث صهيب رفته: رأيت دار هجرتكم سبخة بين ظهري حرتين فأبى أن تكون هجر أو يثرب. ولم يذكر اليمامة. وللترمذي من حديث جرير قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى أوحى إلى أي هؤلاء

رواه الترمذى .

(الفصل الثالث)

٢٧٧٨ - (٢٦) عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ قال: لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب على كل باب ملكان . رواه البخارى .

٢٧٧٩ - (٢٧) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اللهم اجعل بالمدينة ضعفي

الثلاثة نزلت فذكر الحديث ، ثم قال : استغربه الترمذى ، وفي ثبوته نظر لأنه مخالف لما فى الصحيح من ذكر اليامة ، لأن قسرين من أرض الشام من جهة حلب بخلاف اليامة فإنها إلى جهة اليمن إلا أن حل على اختلاف المأخذ فإن الأول جرى على مقتضى الرؤيا التى أريها ، والثانى يخير بالوحى فيحتمل أن يكون أرى أولاً ثم خير ثانياً فاختار المدينة انتهى (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب عن الحصين بن حريث عن الفضل بن موسى عن عيسى بن عبيد عن غيلان ابن عبد الله العامرى عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير بن عبد الله البجلي وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى ، تفرد به أبو عمار ، وقد تقدم أن الحافظ قال : فى ثبوت هذا الحديث نظر لكونه مخالفاً لما فى صحيح البخارى . وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمة غيلان بن عبد الله ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : روى عن أبي زرعة عن جرير حديثاً منكراً وأخرجه الترمذى وقال غريب . وقال الذهبى فى الميزان : ما علمت روى عنه سوى عيسى بن عبيد ، حديثه منكراً ، ما أقدم الترمذى على تحسينه بل قال غريب .

٢٧٧٨ - قوله (لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال) بضم الراء وسكون العين أى خوفه وذعره وإذا لم يدخل رعبه فأولى أن لا يدخل هو ، وسمى الدجال مسيحاً لمسحه الأرض أو لأنه مسح العين لأنه أعور ، وذكر لفظ الدجال بعد المسيح ليميز عن عيسى المسيح عليه الصلاة والسلام وقد تقدم بيان ما هو المراد من عدم دخول رعب الدجال فى المدينة فى شرح حديث أنس « ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة » (لها) أى لسورها (يومئذ سبعة أبواب) أى طرق وأتقاب (على كل باب ملكان) أى اثنان أو نوعان يميناً وشمالاً يحفظانها ويحرسانها منه (رواه البخارى) فى الصحيح وفى الفتن وهو من أفراد لم يخرجهم مسلم ولا أصحاب السنن نعم أخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٤١ ، ٤٣ ، ٤٦) .

٢٧٧٩ - قوله (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي) تشبيه ضعف بالكسر أى مثليه بناء على أن ضاف الشئ مثله وهو ما عليه أهل اللغة . قال الجوهري : ضعف الشئ مثله وضعفاء مثلاه وأضعافه أمثاله - انتهى . وقال فى القاموس ضعف الشئ بالكسر مثله وضعفاء مثلاه ، أو الضعف المثل إلى ما زاد ، يقال : لك ضعفه ، يريدون مثليه وثلاثة أمثاله لأنه زيادة غير

ما جعلت بمكة من البركة . متفق عليه .

٢٧٨٠ - (٢٨) وعن رجل من آل الخطاب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

محسورة ، وقول الله تعالى : ﴿ يضاعف لها العذاب ضعفين - سورة الاحزاب : الآية ٣٠ ﴾ أى ثلاثة أعذبة ، وبجاز يضاعف أى يجعل إلى الشئ شيئا حتى يصير ثلاثة - انتهى . وأما في العرف فضعف الشئ مثلاه وضعفا ثلاثة أمثاله وعليه جرى الفقهاء في الإقرار والوصية فيلزم في الوصية بضعف نصيب ابنه مثلاه وبضعفيه ثلاثة أمثاله في قوله : له على ضعف درهم ، يلزمه درهمان عملا بالعرف لا العمل باللغة ، والمعنى هنا اللهم اجعل بالمدينة مثلي (ما جعلت بمكة من البركة) أى الدنيوية بقرينة قوله في الحديث الآخر : اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا ، فلا يقال إن مقتضى إطلاق البركة أن يكون ثواب صلاة المدينة ضعفي ثواب الصلاة بمكة ، أو المراد عموم البركة لكن خصت الصلاة ونحوها بدليل خارجي ، واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضل في شئ من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق ، وتكرير الدعاء في حق الشام واليمن بقوله : اللهم بارك لنا في شامنا ويمننا ، للتأكيد والتأكيد لا يستلزم التكرير المصرح به في حديث الساب فلا يصح مناقضة الاستدلال المذكور بتكرير الدعاء للشام واليمن . قال الآبي : ومعنى « ضعفي ما بمكة » أن المراد ما أشيع بغير مكة رجلا أشيع بمكة رجلاين وبالمدينة ثلاثة ، فالأظهر في الحديث أن البركة إنما هي في الاقيات ، وقال النووي : في نفس المسكيل بحيث يكفى المد فيها من لا يكفيه في غيرها ، وهذا أمر محسوس عند من سكنها (متفق عليه) أخرجه في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد ، وفي الباب عن علي بلفظ « اللهم إن إبراهيم كان عبدك وخليفك ودعا لأهل مكة بالبركة وأنا عبدك ورسولك أدعو لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدم وصاعهم مثلي ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين » (أى أدعوك أن تضاعف لهم البركة ضعفي ما باركت لأهل مكة بدعاء إبراهيم) أخرجه أحمد (ج ١ : ص ١١٥ ، ١١٦) والترمذي في فضل المدينة من المناقب والطبراني في الأوسط .

٢٧٨٠ - قوله (وعن رجل من آل الخطاب) بفتح الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهمة على ما في نسخ المشكاة ، وكتب ميرك على الهامش « آل حاطب » بالحاء المهملة وكسر الطاء ووضع عليه الظاهر وكتب تحته كذا في الترغيب للندري ذكره القارى . قلت : قد وقع الاضطراب في سند هذا الحديث فرواه العقيلي وكذا البيهقي في الشعب بلفظ « عن رجل من آل الخطاب » ورواه أبوداود الطيالسي ومن طريقه البيهقي في السنن بلفظ « عن رجل من آل عمر عن عمر » ورواه البخارى في تاريخه والدارقطنى في سننه بلفظ « عن رجل من ولد حاطب » وفي رواية « من آل حاطب » ثم الرجل المجهول بعضهم يسنده عن عمر كما في رواية البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي وبعضهم يسنده عن حاطب وهو عند الدارقطنى وبعضهم يرسله ولا يسنده لا عن حاطب ولا عن عمر وهو الذى ذكره البخارى والعقيلي ، ورواية العقيلي بلفظ « عن

من زارني متعمداً كان في جوارى يوم القيامة، ومن سكن المدينة وصبر على بلائها كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة.

٢٧٨١ - (٢٩) وعن ابن عمر مرفوعاً: من حج فزار قبري بعد موتي، كان كمن زارني في حياتي.

رجل من آل الخطاب، توافق رواية الطيالسي عن رجل من آل عمر، وقيل «الخطاب» تصحيف من حاطب (من زارني) أي زيارة مشروعة (متعمداً) أي لا يقصد غير زيارتي من الأمور التي تقصد في أتيان المدينة من التجارة وغيرها فالمعنى لا يكون مشوباً بسمعة ورياء وأغراض فاسدة بل يكون عن احتساب وإخلاص ثواب (كان في جوارى) بكسر الجيم أي في مجاورتي (ومن سكن المدينة) أي أقام أو استوطن بها (وصبر على بلائها) من حرما وضيق عيشها وقتة من يسكنها من الرواض وغيرهم من أهل البدع التي فيها نظير ما كان يقع للصحاب من مناقبها (كنت له شهيداً) أي لطاعته (وشفيعاً) لمصيته. قال القاري: ويحتمل أن تكون الواو بمعنى أو (ومن مات في أحد الحرمين) أي مؤمناً (بعثه الله من الآمنين يوم القيامة) أي من الفرع الأكبر أو من كل كدورة، وفي الحديث دليل على فضل زيارة النبي ﷺ وأفضل سكنى المدينة وأفضل الموت في أحد الحرمين، واستدل به على نذب السفر وشد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ وسبأني الكلام على هذا في شرح الحديث التالي.

٢٧٨١ - قوله (من حج فزار قبري بعد موتي) وفي رواية بعد وفاتي. قال القاري: الفاء التعيية دالة على أن الأنسب أن تكون الزيارة بعد الحج كما هو مقتضى القواعد الشرعية من تقديم الفرض على السنة، وقد روى الحسن عن أبي حنيفة تفصيلاً حسناً وهو أنه إن كان الحج فرضاً فالأحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يتي بالزيارة، وإن بدأ بالزيارة جاز، وإن كان الحج نقلاً فهو بالخيار فيبدأ بأيهما شاء. انتهى. والأظهر أن الابتداء بالحج أولى لإطلاق الحديث ولتقديم حق الله على حقه ﷺ؛ ولذا تقدم تحية المسجد النبوي على زيارة مشهده ﷺ - انتهى كلام القاري. قلت: وما نقل عن بعض السلف من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يبدؤون بالمدينة قبل مكة إذا حجوا فحيه أنهم ظنوا ذلك بالإيهال من ميقات النبي ﷺ لقولهم «نهل من حيث أحرم رسول الله ﷺ»، ولم يعلوه بما تورم من تورم أن ذلك إنما كان لأجل زيارة قبر النبي ﷺ وإن اتفق معها قصد عبادات أخرى فهو مغفور بالنسبة إليها، فلا دلالة في فعلهم على فضل الابتداء بالمدينة على مكة ولا على أن الابتداء بالمدينة كان لقصد الزيارة (كان كمن زارني في حياتي) في الحديث دليل على فضيلة زيارة قبر النبي ﷺ ولا خلاف فيه بل هو أمر مجمع عليه، واستدل به السبكي ومن وافقه على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده ﷺ، قيل لأن الزيارة شاملة للسفر فإنها تستدعي الانتقال من مكان للزائر إلى مكان المرور وإذا كانت الزيارة قرية كان السفر إليها قرية، وفيه أنه سلمنا أن الزيارة مطلقة شاملة للسفر

رواهما البيهقي في شعب الايمان .

ولكن قوله عليه السلام: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، إلخ. مقيد لذلك بالإطلاق، على أن لفظ الزيارة يحمل كالصلاة والزكاة فإن كل زيارة قبر ليست قربة بالإجماع للقطع بأن الزيارة الشريكة والبدعية غير جائزة فلما زار النبي عليه السلام القبور وقع ذلك الفعل يانا لمجمل الزيارة ولم يثبت السفر لزيارة القبر من فعله عليه السلام وكذلك الصلاة والذكر شاملان للصلوات المبتدعة والأذكار المحدثه فلو سوغ الاستدلال بمثل تلك الإطلاقات للزم جواز الصلوات والأذكار المبتدعة المحدثه وهذا كله مبنى على أن حديث ابن عمر هذا والذي قبله ثابتان صالحان للاستدلال والاحتجاج أو الاستشهاد ودون ذلك خسرط القتاد كما ستعرف (رواهما) أى الحديثين السابقين (البيهقي في شعب الايمان) وروى الحديث الثاني في السنن الكبرى أيضا (ج ٥ : ص ٢٤٦) وفي الباب روايات أخرى ذكرها السبكي في شفاء السقام وكلها ضعيفة وفضائل الزيارة مشهورة ومن أنكرها إما أنكر ما فيها من بدع وخرافات وأمور شركية أو أنكر السفر وإعمال المولى للزيارة لا نفس الزيارة والحديث الأول أخرجه أيضا العقيلي والدارقطني (ص ٢٧٩ ، ٢٨٠) والبيهقي في السنن والطحايسى وغيرهم بألفاظ مختصرا ومطولا وإسناده مجهول كما قال البيهقي مضطرب اضطرابا شديدا في متنه وسنده كما بينه العلامة ابن عبد الهادي واه جدا لا يصلح للاحتجاج ومداره على مارون بن قزعة وهو مجهول وشيخه رجل من آل الخطاب أيضا مجهول والتفصيل في «الصارم المنكى في الرد على السبكي» ، للعلامة الحافظ ابن عبد الهادي الخليل المقدسى ، وفي «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» ، للعلامة الشيخ محمد بشير المحدث السهواني فليكن أن تراجعهما . والحديث الثاني وهو حديث ابن عمر أخرجه أيضا أبو يعلى والدارقطني وابن عدى والطبرانى وابن عساكر وفي سنده حفص بن أبى داود سليمان الأسدى القارى وليث بن أبى سليم وفي بعض طرقه الحسن بن طيب وأحمد بن رشد بن وكلمهم ضعفاء مجروحون وبعضهم متروكون وضاعون . قال الإمام ابن عبد الهادي في الصارم (ص ٥٢) : اعلم أن هذا الحديث لا يجوز الاحتجاج به ولا يصلح الاعتماد على مثله فإنه حديث منكر المتن ساقط الإسناد لم يصححه أحد من الحفاظ ولم يخرج به أحد من الأئمة بل ضعفوه وطعنوا فيه وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأخبار المكذوبة . قال : والحديث منكر جدا - انتهى . وحفص بن سليمان المذكور ضعفه الأئمة وتركوه واتهمه بعضهم فقال أحمد ومسلم : هو متروك الحديث . وقال البخارى : تركوه . وقال على بن المدينى : ضعيف الحديث وتركته على عمد . وقال النسائى : ليس بثقة ولا يكتب حديثه ، وقال مرة : متروك الحديث . وقال ابن أبى حاتم : سألت أبى عنه فقال لا يكتب حديثه ، هو ضعيف الحديث ، لا يصدق ، متروك . وقال ابن خراش : كذاب ، متروك ، يضع الحديث ، وقال الحاكم أبو أحمد : ذاهب الحديث ، وروى ابن عدى من طريق الساجى عن أحمد بن محمد البغدادى قال : سمعت يحيى بن معين يقول : كان حفص بن سليمان كذابا . وقال أبو بشر الدولابى في كتاب الضعفاء والمتروكين :

٢٧٨٢ - (٣٠) وعن يحيى بن سعيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

حفص بن سليمان متروك الحديث ، وقال البيهقي : تفرد به حفص وهو ضعيف في رواية الحديث . وليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ضعفه يحيى بن معين والنسائي وغيرهما ، وقد اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك ، وأما الحسن بن الطيب البليخي فضعفه النسائي وغيره ، وكذبه مطين . وأما أحمد بن رشد بن قتال ابن عدى كذبوه فإن قيل : قد روى هذا الحديث من غير رواية حفص بن سليمان عن ليث بن أبي سليم ، ولو ثبت ضعف حفص بن سليمان فإنه لم ينفرد بهذا الحديث ، وقول البيهقي أنه تفرد به بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجم الطبراني الكبير والأوسط متابته فقد قال الطبراني : حدثنا أحمد بن رشد بن حدثنا علي بن الحسين بن هارون الأنصاري حدثنا الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم قال حدثني جدتي عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : من زار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي . فالجواب أن يقال : ليس هذا الإسناد بشئ يعتمد عليه ولا هو مما يرجع إليه بل هو إسناد مظلم ضعيف جدا لأنه مشتمل على ضعيف لا يجوز الاحتجاج به ومجهول لم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره وابن رشد بن شيخ الطبراني قد تكلموا فيه وعلي بن الحسين الأنصاري ليس هو عن ينج بحديثه والليث ابن بنت الليث بن أبي سليم وجدته عائشة مجهولان لم يشتهر من حالهما عند أهل العلم ما يوجب قبول روايتهما ولا يعرف لهما ذكر في غسير هذا الحديث وليث بن أبي سليم قد تقدم ما فيه من الكلام ، والحاصل أن هذا المتابع الذي ذكر من رواية الطبراني لا يرتفع به الحديث عن درجة الضعف والسقوط ولا ينهض إلى رتبة تقتضي الاعتبار والاستشهاد لظلمة إسناده وجهالة رواته وضعف بعضهم واختلاطه واضطراب إسناده ، ولو كان الإسناد إلى ليث بن أبي سليم صحيحا لكان فيه ما فيه فكيف والطريق إليه ظلمات بعضها فوق بعض ، كذا في الصارم المنكي (ص ٦٢ ، ٦٣) وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢١) بعد ذكر تخريج هذا الحديث وتعميل طرقه والكلام في أسانيد وبيان ما وقع فيه من الاختلاف في مثله وسنده ما نصه : فائدة : طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن معناه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إirاده إياه في أثناء الصحاح له وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه ، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق - انتهى . قلت : ومن وقف على ما في سند حديث ابن عمر من الكلام لا يخفى عليه ما في صنيع ابن السكن وعبد الحق من التساهل والإهمال ، وأما تصحيح السبكي إياه باعتبار مجموع الطرق فقد ناقشه في ذلك ابن عبد الهادي حديثا حديثا وبين ما في كلامه من الخطأ والتعسف والريغ والفساد من أحب الوقوف على ذلك وعلى اختلاف العلماء في مسألة زيارة قبر النبي ﷺ رجوع إلى الصارم المنكي .

٢٧٨٢ - قوله (وعن يحيى بن سعيد) الأنصاري التابعي قد تقدم ترجمته في الجناز (أن رسول الله ﷺ كان) وفي

جالساً وقبر يحفر بالمدينة ، فاطلع رجل في القبر فقال : بش مضجع المؤمن . فقال رسول الله ﷺ : بش ما قلت . قال الرجل : إني لم أرد هذا إنما أردت القتل في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ :

لا مثل القتل

الموطأ قال كان رسول الله ﷺ ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث لا أحفظه مستنداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره (جالساً) أى في المقبرة (وقبر) الواو حالية (يحفر) لميت (بالمدينة) كذا في النسخ المصرية للموطأ ووقع في الهندية « في المدينة » وكلام الزرقاني يشير إلى أن الأولى رواية يحيى حيث قال : ولا بن وضاح « في المدينة » انتهى . قال الباجي : يحتمل أن يكون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسبه أو لفضل المقبور فيه ودينه أو للاتعاظ به ، ويحتمل أن يكون جلس لعبر ذلك فصادف حفر القبر - انتهى . قلت : والظاهر هو الأول ، والله أعلم (فاطلع) بتشديد الطاء أى نظر (رجل في القبر فقال) أى الرجل المطلع (بش مضجع المؤمن) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة موضع الضمير جمع مضامع . قال القاري : مضجع المؤمن بفتح الجيم مرقد ومدفنه . قال الطيبي : أى هذا القبر يعنى المخصوص بالذم مخذوف ، والمعنى كون المؤمن مضجع بعد موته في مثل هذا المكان ليس محموداً - انتهى . وقال الباجي : قول المطلع « بش مضجع المؤمن » يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان وقد يتأوله على ذلك من يسمعه منه فلو أقره النبي ﷺ لاعتقد به من السامعين له أن النبي ﷺ قد أقره على قوله إن المدينة المنورة بش مضجع المؤمن - انتهى (بش ما قلت) أى حيث أطلقت الذم على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة (إني لم أرد) بصيغة المتكلم من الإرادة من باب الإفعال (هذا) أى ذم القبر ، وقال القاري : أى هذا المعنى أو هذا الإطلاق (إنما أردت القتل في سبيل الله) أى أردت أن الشهادة في سبيل الله أفضل من الموت على الفراش قال الباجي قوله « بش ما قلت » يحتمل إما أنه قد أراد عيب القبر وتفضيل الشهادة لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى ، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى لأنه لا يجوز أيضاً أن يقول في القبر بش مضجع المؤمن لأنه له روضة من رياض الجنة وسبب إلى الرحمة والدرجة الرفيعة وإنما يجب أن يقول إن الشهادة أفضل من هذا فإذا كان الأمران فاضلين وأحدهما أفضل من الآخر وجب أن يقال هذا أفضل من هذا ولا يجوز أن يقال في المفضول بش هذا الأمر ، وأما المعنى الثاني فأن يكون النبي ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينة ولذلك لم ينكر على القائل إذ قال لم أرد هذا يا رسول الله وإنما أردت القتل في سبيل الله ، ولو كان فهم منه هذا لكان الأظهر أن يقول له قد فهمت مرادك ولكن هو مع ذلك خطأ فإنه قد جئت بلفظ مشترك أو عيب المفضول مع فضله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) تقرير المراده (لا مثل القتل) بالنصب أى ليس شئ مثل القتل

في سبيل الله ، ما على الأرض بقعة أحب إلى أن يكون قبرى بها منها .

(في سبيل الله) في الثواب والفضل ولكن للدفن بالمدينة مزيد الفضل ، وقوله لا مثل القتل كذا في جميع نسخ المشكاة أى بالإضافة ، وفي الموطأ لا مثل للقتل . ثم ذكر عليه السلام فضيلة من يموت ويدفن في المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال (ما على الأرض بقعة) بضم الموحدة في الأكثر فيجمع على يقع كغرفة وغرف وتفتح فتجمع على بقاع مثل كبة وكلاب أى قطعة (أحب) بالرفع وقيل بالنصب وفي الموطأ هى أحب ، (أن يكون قبرى بها) أى بتلك البقعة (منها) أى من المدينة . قال الباجي : ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض ولذلك أحب أن يكون قبره بها وهذا يقتضى أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة ، وقد قيل إن ذلك لمعنى الهجرة ، قال الباجي : وليس عندي بالبين لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة ولعلقه بالهجرة والله أعلم . وهذا في حال الإخبار وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل في سبيل الله على صفة لا يقبر فيها - انتهى . وقال القارى : قد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة ، ولهذا كان من دعاء عمر رضى الله عنه « اللهم ارزقنى شهادة في سبيلك واجعل موقى يلد رسولك » أخرجه البخارى . وقال الطيبي : معنى قوله « إني لم أرد هذا » إلخ . أى ما أردت أن القبر يشتمل المومن مطلقا بل أردت أن موت المؤمن في الغربة شهيدا خير من موته في فراشه وبلده وأجاب رسول الله عليه السلام بقوله لا مثل للقتل ، أى ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله أى الموت في الغربة بل هو أفضل وأكمل ، فوضع قوله ما على الأرض بقعة ، إلخ . موضع قوله بل هو أفضل وأكمل فإذا لا بمعنى ليس واسمه محذوف والقتل خبره - انتهى . قال القارى : به بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة في سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة ، بل تقدم في الحديث ما يدل على أن الموت في الغربة أفضل من الموت بالمدينة فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة - انتهى . قلت : أراد القارى بقوله بل تقدم في الحديث ، إلخ . ما مر في أوائل الجنائز من حديث عبد الله بن عمرو قال : توفي رجل بالمدينة عن ولد بها فصلى عليه النبي عليه السلام فقال : يا ليت مات بغير مولده ، قالوا : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة . وتقدم أيضاً ما رواه عليه السلام عباس مرفوعاً « موت غربة شهادة » وحديث عبد الله بن عمرو بظاهره يخالف الحديث الذى نحن في شرحه ولذا قال القارى في تأويله : ظاهره تخصيص أهل المدينة من عموم ما اتفق عليه العلماء من أن الموت بالمدينة أفضل من مكة مع اختلافهم في أفضلية المجاورة فيها - انتهى . وقال الشيخ سلام الله الدهلو في المحلى شرح الموطأ : قوله « لا مثل للقتل » أى ليس الموت في المدينة مثل القتل في سبيل الله بل هو أفضل ، وقوله ما على الأرض ، إلخ . دليل على الأفضلية هكذا . فسر الطيبي فلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة . قال

ثلاث مرات. رواه مالك مرسلًا.

٢٧٨٣ - (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ، وهو

بوادى العقيق

جسدى الشيخ الاجل العلوى: وقد يحتج أن الظاهر على هذا التقدير أن يقال ليس القتل في سبيل الله مثل الموت في المدينة، ويحتمل أن يكون معناه نعم ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله بل القتل أفضل ولكن إن لم يرزق الشهادة قالموت بالمدينة والقبر فيها أفضل من الموت في سائر البلاد، وهذا احتمال لفظي، ولا شك أن المعنى الاول أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة. انتهى. قال الشيخ سلام الله: ويشهد لما قاله الشيخ لإيراد الإمام مالك هذا الحديث في أبواب فضائل الجهاد ولو كان المعنى كما فسره الطبري كان ينبغي إيراد في أبواب فضائل المدينة في آخر الكتاب. انتهى. هذا وقد ظهر بما ذكرنا من كلام الباجي والقاري والطبري وصاحب المحلى أن منها ثلاثة مسائل متقاربة يمكن أن تنسب على القاري، الاولى أن القتل في سبيل الله أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور وقد ادعى القاري الإجماع على ذلك خلافا لما يدل عليه كلام الطبري من أن الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة. والثانية أن الموت بالمدينة أفضل من الموت في القرية كما هو نص آخر حديث الباب. والثالث أنه قد استدل بعضهم بحديث الباب على أفضلية المدينة على مكة وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك. قال القاري: ليس في الحديث دلالة على أفضلية المدينة بل لأفضلية البقعة المكيّة، وقد قام الإجماع على أنها أفضل من مكة (ثلاث مرات) قال القاري: ظرف لجميع المقول الثاني أو لفصل الثاني من الكلام. انتهى. قال الباجي: وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولاً كرهه ثلاثاً يريد بذلك الإيهام والبيان. انتهى، وفي الحديث حضوره ﷺ الجنائز وحفر القبر والدفن للوعظة والاعتبار ورقة القلب ليتأسى به فيه ويكون سنة بعده وأن الكلام يحمل على ظاهره فيحمد على حسنه ويلام على ضده حتى يعلم مراد الله فيعمل عليه دون ظاهره، قاله الزرقاني (رواه مالك) في الجهاد (مرسلًا) لأنه روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري وهو من التابعين، وإذا حذف التابعي ذكر الصحابي يسمى الحديث مرسلًا. وقد تقدم أن ابن عبد البر قال: هذا الحديث لا أحفظه مستداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره.

٢٧٨٣ - قوله (سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادى العقيق) كذا في المشكاة وجامع الأصول والمتقى، و كذا عند أحمد، ولفظ البخاري في الحج سمعت النبي ﷺ بوادى العقيق، أى بدون لفظة هو. قال العيني: قوله بوادى العقيق حال والباء بمعنى في. انتهى. والمراد بالعقيق هنا الموضع القريب من ذى الحليفة، بينه وبين المدينة أربعة أميال وهناك أعقة أخرى غير هذا، منها العقيق الذي يحده ذات عرق ميقات أهل المشرق، وقد تقدم ذكره في

يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك. وقل عمرة في حجة.

المواقف. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: العقيق هنا أى في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أتى يثرب قال يا قوم في معجم البلدان وكما فسره الوليد بن مسلم هنا (حيث قال أحمد بعد تمام الحديث: قال الوليد بن مسلم يعني ذا الحليفة) وهم ابن الأثير في النهاية فجعله العقيق الذي بالمدينة - انتهى (آت) فاعل آتى وأصله آتى فاعل لإعلان قاض، وهو جبريل. قال العيني: صرح في رواية البيهقي أنه جبريل عليه الصلاة والسلام (من ربي) أى جانبي البارحة من عنده (صل) أمر بالصلاة. قال الكرماني: ظاهره أن هذه الصلاة صلاة الإحرام، وقيل كانت صلاة الصبح والاول أظهر (في هذا الوادي المبارك) يعنى وادي العقيق (وقل عمرة في حجة) برفع عمرة في أكثر الروايات وبنصبها في بعضها، أما وجه الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير: قل هذه عمرة في حجة وأما وجه النصب فبإظهار فعل تقديره «قل جعلت عمرة في حجة» وقوله «في» بمعنى مع كأنه قال عمرة معها حجة، فيكون دليلاً على أنه ﷺ كان قارناً، وأبعد من قال: معناه عمرة مدرجة في حجة أى إن عمل العمرة يدخل في عمل الحج فيجزي لهما طواف واحد، وكذا أبعد من قال معناه: أنه يمتد في تلك السنة إذا فرغ من حجته قبل أن يرجع إلى منزله. وهذا أبعد من الذي قبله لأنه ﷺ لم يفعل ذلك. وقال الطبري: يحتمل أن يكون أمر أن يقول ذلك لأصحابه ليعلمهم مشروعية القران، والمعنى «قل ذلك لأصحابك» أى أعلمهم أن القران جائز، وهو كقوله: دخلت العمرة في الحج. واعترضه ابن المنير فقال: ليس نظيره لأن قوله «دخلت» إلخ. تأسيس قاعدة وقوله «عمرة في حجة» بالتذكير يستدعي الوحدة، وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القران إذ ذاك. قال الحافظ: ويؤيده ما في كتاب الاعتصام بلفظ «عمرة وحجة» بواو العطف، وفي الحديث فضل العقيق لفضل المدينة وفيه فضل الصلاة فيه ومطلوبتها عند الإحرام لاسيما في هذا الوادي المبارك وهو مذهب العلماء كافة إلا ما روى عن الحسن البصري فإنه استحب كونها بعد فرض، وقال الطبري: ومعنى الحديث الإعلام بفضل المكان لا بإيجاب الصلاة فيه لقيام الإجماع على أن الصلاة في هذا الوادي ليست بفرض قال: فإن بذلك أن أمره بالصلاة فيه نظيره لأمته على الصلاة في مسجده ومسجد قباء، قال العيني: الصلاة بركعتين من سنة الإحرام لأنه ﷺ أمر بذلك أمر إرشاد وأنه صلى ركعتين. وفيه أفضلية القران والدلالة على وجوده وعلى أن النبي ﷺ كان قارناً في حجة الوداع وذلك لأنه أمر أن يقول عمرة في حجة، فيكون مأموراً بأنه يجمع بينهما من الميقات وهذا هو عين القران، فإذا كان مأموراً به استحال أن يكون حجه خلاف ما أمر به، فإن قلت: لا يدل ذلك على أفضلية القران ولا على كون النبي ﷺ قارناً؛ لأنه جاء في رواية أخرى «قل عمرة وحجة» ففصل بينهما بالواو لحيث يتحتم أن يريد أن يحرم بعمرة إذا فرغ

وفي رواية: وقل عمرة وحجة. رواه البخارى.

من حجته قبل أن يرجع إلى منزله فكانه قال: إذا حججت قل عليك بعمره، وتكون في حجتك التي حججت فيها أو يكون محمولا على معنى تحصيلها معا. قلت: رواية البخارى وغيره: «قل عمرة في حجة»، وهذه هي الصحيحة وهي تدل على أنه عليه السلام أمر أن يحمل العمرة في الحجة صفة وهي القران والرواية التي يروا العطف تدل على ما قلنا أيضا لأن الوار لم يلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فبدل أيضا على أنه عليه السلام كان قارنا، وما ذكره من الاحتمال بعيد، وصرف اللفظ إلى غير دلوله فلا يقبل، كذا في العمدة للعيني. وذكر الحافظ أن البيهقي أجاب عن حديث عمر نصرة لمن قال إنه عليه السلام كان مفردا: بأن جماعة رووه بلفظ «صل في هذا الوادى»، وقال عمرة في حجة، قال: وهؤلاء أكثر عددا ممن رواه «وقل عمرة في حجة»، فيكون إذنا في القران لا أمرا للنبي عليه السلام في حال نفسه - انتهى، قال الشوكاني: وظاهر حديث عمر هذا أن حجة عليه السلام القران كان بأمر من الله فكيف يقول عليه السلام: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجمعتهما عمرة؟ فينظر في هذا فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تعظيما لخواطرها صحابه فقد تقدم أنه تقرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع - انتهى. قلت: قد بسط الإمام ابن القيم الكلام في ترجيح القران وأحسن في تقرير الجواب عن الإشكال المذكور فارجع إلى زاد المعاد (ج ١: ص ١٩٦) (وفي رواية) للبخارى في كتاب الاعتصام (وقل عمرة وحجة) يروا العطف والرفع فيها، وقد تقدم أن الوار لم يلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فهذه الرواية أيضا تدل على أنه عليه السلام كان قارنا. قال القارى: لما كان هذا الوادى بقرب المدينة وما حولها يدخل في فضلها ذكر المصنف هذا الحديث في هذا الباب، والله تعالى اعلم (رواه البخارى) في الحج وفي المزارعة وفي الاعتصام، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٤) وأبو داود وابن ماجه والبيهقي في الحج.



بعمون الله وحسن توفيقه تم الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح
وبلغه الجزء العاشر إن شاء الله تعالى، وأوله «كتاب البيوع»

المصنف

الحمد لله الذي جعل في كتابه الحكيم ما لا يحصى من النعم والبركات



المصنف

للشيخ أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن عيسى بن علي بن أبي حمزة

الجزء التاسع

الظاهر

لأولاد أبي بصير الأسلاف والفقهاء
بجامعة السلفية بمصر

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجربة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوڑى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مبارکپور، اعظم گڑھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دہلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاء، الكويت (A. Gulf)

الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأبواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	٣٩
فهرس الأمكنة	٤١

فهرس الأبواب والفصول للجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١	(٢) باب قصة حجة الوداع	٢٣٥	الفصل الثاني
٩	الفصل الأول	٢٤٢	الفصل الثالث
٧٨	الفصل الثالث	٢٤٨	(٨) باب الخلق
٨١	(٣) باب دخول مكة والطواف	٢٤٩	الفصل الأول
"	الفصل الأول	٢٦٥	الفصل الثاني
١٠٢	الفصل الثاني	٢٧٢	(٩) باب
١٢٤	الفصل الثالث	"	الفصل الأول
١٢٢	(٤) باب الوقوف بعرفة	٢٨٦	الفصل الثاني
"	الفصل الأول	٢٨٧	الفصل الثالث
١٣٧	الفصل الثاني	٢٨٨	(١٠) باب خطبة يوم النحر، ورمى
١٤٦	الفصل الثالث		أيام التشريق والتوديع
١٥٢	(٥) باب الدفع من عرفة والمزدلفة	"	الفصل الأول
"	الفصل الأول	٣١٦	الفصل الثاني
١٦٢	الفصل الثاني	٣٣٠	(١١) باب ما يحتمه المحرم
١٧٢	الفصل الثالث	"	الفصل الأول
١٧٦	(٦) باب رمي الجمار	٣٧٦	الفصل الثاني
١٧٨	الفصل الأول	٣٨٢	الفصل الثالث
١٨٦	الفصل الثاني	٣٨٦	(١٢) باب المحرم يحتمه الصيد
١٨٩	الفصل الثالث	٣٨٨	الفصل الأول
١٩١	(٧) باب الهدى	٤٠٧	الفصل الثاني
١٩٢	الفصل الأول	٤٢٦	الفصل الثالث

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٢٧	(١٣) باب الإحصار وفوت الحج	٤٨٩	الفصل الثاني
٤٣٣	الفصل الأول	٤٩٣	الفصل الثالث
٤٤٧	الفصل الثاني	٤٩٩	(١٥) باب حرم المدينة حرسها الله تعالى
٤٥٩	(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى	"	الفصل الأول
٤٦١	الفصل الأول	٥٤٥	الفصل الثاني
		٥٥٢	الفصل الثالث

فهرس مطالب الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١	(٢) باب قصة حجة الوداع	٢٨		الصعود على جبل الرحمة والاعتناء به
	٢	الفصل الأول			لا أصل له ولا فضيلة فيه
٢٥٧٩	"	حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ	٣١		الجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين بالمزدلفة
	٤	استحباب الاغتسال للإحرام ولو للحائض والنفساء	٣٤		جمع تأخير المبيت بالمزدلفة ركن أو واجب أو سنة؟
	٦	معنى الاستلام في الطواف	"		تعميل صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة في أول وقتها
	"	تقيل الركن الأسود	٣٦		الدعاء والتكبير والتهليل عند المشعر الحرام إلى الإسفار
	"	هل يستلم الأركان كلها؟			حكمة الرمي
	٧	التكبير والتسمية عند استلام الحجر الأسود	٣٨		حصى الرمي كحصى الخذف
	"	شية طواف القدوم و الرمل في الأشواط الثلاثة و الاضطباع في الأشواط السبعة	٣٩		اختلاف الأحاديث في ما نحره النبي ﷺ وعلى من الهدايا والجمع بين الأحاديث المختلفة في ذلك
	١٢	معنى قوله ﷺ « دخلت العمرة في الحج »	٤١		الأكل من هدى المتعة والقران
	١٣	اختلاف العداء في فسح الحج إلى العمرة لمن أحرم بالحج مفردا أو قارنا ولم يسق الهدى	٤٢		الاختلاف في أول وقت طواف الإفاضة وآخره
	١٥	تعيين القول الراجح في ذلك	"		اختلاف الروايات في بيان موضع صلاته ﷺ للظهر يوم النحر
	١٧	حكم الإحرام المعلق	٤٣		اختلاف الروايات في وقت طوافه ﷺ للزيارة
	١٨	لا يتقدم أحد إلى من قبل يوم التروية	٤٥		استحباب الشرب من ماء زمزم والإكثار منه وجواز صبه على الرأس والتوضؤ منه
	٢٠	استحباب الخطبة بعرة			
	٢٧	الجمع بين الظهر والعصر بعرة بأذان وإقامتين	٤٦		
	٢٨	استحباب الوقوف للدعاء في أسفل جبل الرحمة			

رقم الحديث رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث رقم الصفحة	الموضوع
٤٦	معنى قول ابن عباس «شرب من زمزم وهو قائم».	٥٩	هل يسقط طواف القدوم عن المتمتع؟
٤٧	فوائد ماء زمزم.	٦٠	الاختلاف في بيان معنى قولها «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإِنما طافوا طوافاً واحداً، وتعين القول الراجح في معناه.
٤٨	جواز نقل ماء زمزم إلى المواطن الخارجة عن مكة.	٧٣	اختلاف العلماء في طواف المتمتع والقارن إلى ثلاثة مذاهب وبسط أدلتهم وتعين القول الراجح في ذلك.
٤٩	آداب شرب ماء زمزم.	٧٥	ذكر استدلال بعض الحنفية لتعدد السعي للقارن بما وقع في بعض الروايات ذكر سعيه ماشياً، والرد على ذلك.
٥٠	حديث عائشة «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج».	٧٦	حديث عبد الله بن عمر «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج».
٥١	اختلافهم فيمن أحرم بعمرة وأهدى فقال أحمد وأبو حنيفة: لا يحل حتى ينحر هديه، وقال مالك والشافعي: يحل إذا طاف وسعى وحلق.	٧٧	الاختلاف في تفسير قوله (وسبعة إذا رجعتم).
٥٢	هل تشتط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة.	٧٨	حديث ابن عباس «هذه عمرة استمتعنا بها».
٥٣	هل يجوز السعي قبل الطواف بالبيت؟	٨٠	الفصل الثالث
٥٤	الاختلاف في معنى قولها «أمرني النبي ﷺ أن أقض رأسي وأمشط وأهل بالحج وأترك العمرة».	٨١	حديث عطاء عن جابر «قال: أهلنا أصحاب محمد بالحج خالصاً وحده».
٥٥	الاختلاف في المتمتع إذا حاضت قبل الطواف للعمرة وخشيت فوات الحج وبيان القول الراجح.	٨٢	حديث عائشة «قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة فدخل على وهو غضبان، وفيه «لو أني استقبلت
٥٦	هل يتعين الخروج إلى الحل للإحرام لمن أراد العمرة ممن كان بمكة وهل يتعين التيمم لذلك؟ والاختلاف في أفضل بقاع الحل للاعتمار.		

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى مى.	٨٧		الاختلاف في أن طواف القدوم سنة أو واجب.
٨١	٢٥٨٨	(٣) باب دخول مكة والطواف	٨٨		حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة، سنة الرمل في الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج، ويمشى على عادته في بقية الأشواط ولا يرمل فيها.
٢٥٨٥		الفصل الأول	٨٩		الحكمة في بقاء الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها.
		حديث نافع «أن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بنى طوى حتى يصبح ويقتل.	٩٠		الإجماع على مشروعية الركعتين بعد الطواف والاختلاف في أنها واجبتان أم ستان.
٨٢		الاختلاف في أن النسل المذكور في الأثر لدخول مكة أو للطواف.			وجوب الترتيب بين الطواف والسعى.
٢٥٨٦		استجاب دخول مكة نهاراً لمن كان إماماً يقتدى به.	٩١		حديث ابن عمر «رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً.
٨٣		حديث عائشة «أن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها.			معنى الرمل.
		ذكر الاختلاف في المعنى الذي لأجله خالف ﷺ بين طريقه.	٩٢		الجواب عن حديث ابن عباس الذي «فيه أنهم مشوا ما بين الركبتين» الإجماع على استيجاب السعى يطن المسيل إذا سعى بين الصفا والمروة.
٨٤		هل يسن الدخول من أعلى مكة لكل داخل سواء كانت تلقاء طريقه أم لم تكن في طريقه؟			وجه مشروعية السعى الشديد والجري في بطن الوادي.
٢٥٨٧		حديث عروة بن الزبير «أخبرتني عائشة: أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت» بيان سبب الحديث.			
		الاختلاف في كون الطهارة شرطاً لصحة الطواف.			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «بغنى أبو بكر في الحجبة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع، وفيه «لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان»	١٠٠	٢٥٩٧	اختلاف العلماء في حكم السعي على ثلاثة أقوال.	٩٣	
الاختلاف في اشتراط ستر العورة في الطواف.	١٠٢		حديث جابر «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه»	٩٤	٢٥٩٠
الفصل الثاني	١٠٣		حديث الزبير بن عري «سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله»	٩٥	٢٥٩١
حديث المهاجر المكي «مثل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟»	١٠٤	٢٥٩٨	استحباب الجمع بين استلام الحجر (أي مسحه باليد) وقبيله.	٩٦	٢٥٩٢
اختلافهم في رفع اليدين عند رؤية البيت في الدعاء.	١٠٥		حديث ابن عمر «لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين»	٩٧	٢٥٩٣
استحباب الدعاء عند رؤية البيت ولو كان بعد دخول المسجد.	١٠٦		وجه الاختصار على استلام اليمانيين.	٩٨	٢٥٩٤
حديث أبي هريرة «أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة فأقبل إلى الحجر فاستلمه»	١٠٧	٢٥٩٩	حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»	٩٩	٢٥٩٥
حديث ابن عباس «الطواف حول البيت مثل الصلاة»	١٠٨	٢٦٠٠	الاختلاف في جواز الطواف راكبا لغير عذر.	١٠٠	٢٥٩٦
الاستدلال بالحديث على اشتراط الطهارة والستارة في الطواف.	١٠٩		حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشئ»	١٠١	
حديث ابن عباس «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم»	١١٠	٢٦٠١	حديث أبي الطفيل «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن»	١٠٢	
بسط الكلام في معنى نزول الحجر الأسود من الجنة وبيان القول الراجح.	١١١		حديث عائشة «خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الصبح»	١٠٣	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عن درجة القول .			الجواب عما اعترض به بعض الملحة	١٠٩	
حديث قدامة بن عبد الله بن عمار	١٢٢	٢٦٠٧	من أنه كيف يسود الحجر خطايا أهل		
« رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين			الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الإيمان .		
الصفا والمروة على بعير ،			حديث ابن عباس قال رسول الله	١١١	٢٦٠٢
حديث يعلى بن أمية « أن رسول الله	«	٢٦٠٨	ﷺ في الحجر : والله ليمنهن الله يوم		
ﷺ طاف بالبيت مضطجعا ،			القيامة له عيان يصير بها ،		
معنى الاضطجاع والحكمة في	١٢٣		حديث ابن عمر « إن الركن والمقام	١١٢	٢٦٠٣
مشروعيته .			ياقوتان من ياقوت الجنة ،		
حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ	«	٢٦٠٩	المрад بالمقام ويان موضعه في زمنه	«	
وأصحابه اعتمرُوا من الجمرات فرملوا			ﷺ وفي زمن أبي بكر .		
بالبيت ثلاثا ،			حديث عبيد بن عمير « أن ابن عمر كان	١١٤	٢٦٠٤
الفصل الثالث	١٢٤		يزاحم على الركنين ،		
حديث ابن عمر « ما تركنا استلام	«	٢٦١٠	حديث عبد الله بن السائب قال	١١٦	٢٦٠٥
هذين الركنين في شدة ولا رخاء ،			سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين		
حديث نافع « رأيت ابن عمر يستلم	«	٢٦١١	الركنين : ربنا آتيا في الدنيا حسنة ،		
الحجر بيده ثم قبل يده ،			حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي	١١٧	٢٦٠٦
حديث أم سلمة « شكوت إلى رسول	«	٢٦١٢	نجمرة « قالت : دخلت مع نسوة من		
الله ﷺ أني أشتكي فقال : طوف من			قريش دار آل أبي حسين تنظر إلى		
وراء الناس وأنت راكبة ،			رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا		
الرد على من استدل بالحديث من	١٢٥		والمروة ، وفيه « اسموا فإن الله كتب		
المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه .			عليكم السمي ،		
اتفاق الجمهور على كراهة ابتداء	١٢٦		سرد أدلة الجمهور القائلين بأن السمي	١١٨	
الطواف ومنه عند إقامة المكتوبة			بين الصفا والمروة في الحج والعمرة		
واختلافهم في قطع الطواف للمكتوبة			ركن من أركانها .		
أو لصلاة الجنازة أو لغيرهما من			بسط الكلام في تخريج هذا الحديث	١٢٠	
الاعذار .			وذكر طرقة وأن بعض طرقة لا تقل		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عمرو بن عبد الله بن صفوان عن خاله يزيد بن شيان قال: كنا في موقف لنا بعرة فأنا ابن مربع، وفيه «قوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم»	٢٦١٣	١٣٧	حديث عابس بن ربيعة رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم أنك حجر ما تنفع ولا تضر، فائدة في تخريج حديث «الحجر بين الله في الأرض، ويان معناه»	١٢٧	
حديث جابر وكل عرة موقف وكل منى منحر،	٢٦١٤	١٣٨	الرد على من جوز قبيل قبره <small>عليه السلام</small> ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسا على قبيل الحجر الأسود	١٢٩	
حديث خالد بن هوذة رأيت النبي <small>صلى الله عليه وسلم</small> يخطب الناس يوم عرة على بعير قائما في الركابين،	٢٦١٥	١٣٩	حديث أبي هريرة «وكل به سبعون ملكا، يعني الركن اليماني»	١٣٠	
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «خير الدعاء دعاء يوم عرة»	٢٦١٦	١٤٠	حديث أبي هريرة «من طاف بالبيت سبعا لا يتكلم إلا بسبحان الله»	١٣١	
وجه تسمية الذكر المذكور في الحديث دعاء	٢٦١٧	١٤١	(٤) باب الوقوف بعرة	١٣٢	
حديث مالك عن طلحة بن عبيد الله نحو حديث عمرو بن شعيب	٢٦١٨	١٤٢	الفصل الأول	١٣٣	
ما استفاض على السنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة	٢٦١٩	١٤٣	حديث محمد بن أبي بكر الثقفي «أنه سأل أنس بن مالك وهما غاديان من منى إلى عرة كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم؟»	١٣٤	
حديث طلحة بن عبيد الله بن كرز «ما روى الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أدهر ولا أحقر ولا أغبط منه في يوم عرة»	٢٦٢٠	١٤٤	وفيه «كان يهل منا المهل فلا يتكر عليه ويكبر المكبر منا فلا يتكر عليه»	١٣٥	
حديث جابر «إذا كان يوم عرة إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيأمر بهم الملائكة»	٢٦٢١	١٤٥	حديث جابر «نحرت ههنا ومنى كلها منحر»	١٣٦	
الفصل الثالث	٢٦٢٢	١٤٦	حديث عائشة «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرة»	١٣٧	
حديث عائشة «كانت قرش ومن دان	٢٦٢٣	١٤٧	الفصل الثاني	١٣٨	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
في الموقف ؟ ، وفيه « إن كنت تريد السنة ، فهجرج بالصلاة »			اختلاف العلماء في الوقت الذي يجوز فيه رمى جمرة العقبة للضعفة وغيرهم	١٦٥	
(٦) باب رمى الجمار	١٧٦		آخر وقت رمى جمرة العقبة	١٦٧	
تحقيق معنى الجمار واختلاف العلماء في مصداق الجمرة	"		الاختلاف في رمى جمرة العقبة في الليل	"	
الكلام في رمى الجمار في أكثر من اثني عشر موضعا	١٧٧		حديث عائشة « أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر »	١٦٨	٢٦٣٨
اختلافهم في حكم الرمي	"		حديث ابن عباس « يلبي المقيم أو المعتبر حتى يستلم الحجر »	"	٢٦٣٩
الفصل الأول	١٧٨		الاختلاف في وقت قطع التلبية للمعتبر	١٧١	
حديث جابر « رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا عني مناسككم » إلخ	"	٢٦٤٢	الفصل الثالث	١٧٢	
ذكر صفة الرامي بأن يكون راكبا أو ماشيا ويان ما وقع من الاختلاف في الأفضل منهما	"		حديث يعقوب بن عاصم بن عروة « أنه سمع الشريد يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ »	"	٢٦٤٠
حديث جابر « رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصي الخذف »	١٨٠	٢٦٤٣	حديث ابن شهاب « أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف عام نزل بابن الزبير سأله عبد الله كيف نصنع	١٧٣	٢٦٤١

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٤٤	١٨٠	حديث جابر « رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى و أما بعد ذلك فإذا زالت الشمس »	١٨٤		قائدة في الدعاء بعد الفراغ من رمى جمرة العقبة
		تحقيق معنى ضحى	٢٦٤٦	١٨٥	حديث جابر « الاستجار نوة، الخ
		وقت رمى أيام التشريق بداية ونهاية والرد على من قال بجوازه في اليوم الثالث قبل الزوال	١٨٦		الفصل الثاني
١٨٠-١٨١		حديث ابن مسعود « أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى لجعل البيت عن يساره و منى عن يمينه ورمى بسبع حصيات، الخ	٢٦٤٧		حديث قدامة بن عبد الله بن عمار « رأيت النبي ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء ليس ضرب ولا طرد، الخ
٢٦٤٥	١٨٢	يرمى الجمرة من حيث تيسر وبيان الأفضل في موضع الرمي	٢٦٤٨		حديث عائشة « إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله
		حكم من رمى بأقل من سبع حصيات	١٨٦-١٨٧		حكمة الرمي والسعى
١٨٣		رمى الجمار واحدة واحدة وحكم من رمى السبع دفعة واحدة	١٨٧	٢٦٤٩	حديث عائشة « منى مناخ من سبق »
		حكم التكبير عند رمى الجمار	١٨٨		هل يجوز بناء البيت بمنى وتملكه
					أرض الحرم موقوفة فلا يجوز بيها وإجارها وتملكها أو غير موقوفة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلافهم في تقليد النعم والرد على من أنكره من المالكية وأصحاب الرأي	٢٠٠		الفصل الثالث	١٨٩	
احتجاج الكسان على عدم تقليد النعم بالآية: (ولا الهدى ولا القلائد)	٢٠١		حديث نافع: أن ابن عمر كان يقف عند الجرتين الأولين ولا يقف عند جرة العقبة،	”	٢٦٥٠
والرد على تأويله			الإجماع على ترك الوقوف للدعاء بعد رمى جرة العقبة والحكمة في الوقوف عند الأولين	١٩٠	
حديث جابر: «ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر»	٢٠٢	٢٦٥٣	(٧) باب الهدى	١٩١	
معنى الذبح والفرق بينه وبين النحر	”		معنى الهدى وحكمه وجنسه	”	
اختلاف العلماء في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح هل يجوز أم لا؟	٢٠٣		الفصل الأول	١٩٢	
حديث جابر: «نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة في حجة»	٢٠٤	٢٦٥٤	حديث ابن عباس في إشعار الناقة وتقليدها بذى الحليفة والإملاط بالحج عند استواء الناقة به على اليدا	”	٢٦٥١
اختلاف العلماء في جواز الاشتراك في الهدى وترجيح رواية يونس التي تدل على الاشتراك على رواية عمار الدغني الدالة على عدم الاشتراك	”		معنى الإشعار وحكمه والسر فيه	”	
هل يجوز الاشتراك في البقرة لأكثر من سبعة أم لا؟	٢٠٥		الرد على من كرهه وقال: إنه مثله	١٩٣	
الاختلاف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة إضحية كانت أو هدياً؟	”		تنبيه على إجماعهم على عدم إشعار النعم واختلافهم في البقر	١٩٥	
حديث عائشة: «قلت قلادة بدن النبي ﷺ يدي ثم قلدها وأشعرها وأهداها فما حرم عليه شئ» إلخ	٢٠٧	٢٦٥٥	الإشعار في الشق الأيمن أو الأيسر؟	١٩٦	
الاختلاف في أن من قلده هديه وأشعره وأهداه هل يكون بمجرد	٢٠٨		معنى التقليد وحكمه والحكمة فيه	١٩٨	
			يسن تقليد الهدى وإشعاره من الميقات	”	
			اختلافهم في أن الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو العكس	”	
			حديث عائشة: «أهدى النبي ﷺ مرة إلى البيت غنما قلدها»	١٩٩	٢٦٥٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف الفقهاء في حكم هدى التطوع إذا عطب قبل محله	٢١٨		ذلك محرما يحرم عليه ما يحرم على الحاج ؟		
تفصيل أقوالهم في حكم الهدى الواجب إذا عطب قبل محله	”		اختلاف العلماء في أن من قلده هديه وتوجه معه وأراد النسك هل يكون بتقليد الهدى والتوجه معه ونية النسك محرما أم لا ؟ وبيان المسلك الراجح فيه	٢٠٩	
تبيينه على الاختلاف فيما إذا ضل المعين فذبح غيره ثم وجد الضال ماذا يفعل به ؟	٢٢١		حديث عائشة « قلت فلاندا من عن كان عندي ثم بعث بها مع أبي »	٢١٠	٢٦٥٦
اختلافهم فيما يجوز الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز	٢٢٢		حديث أبي هريرة « إن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : أركبها »	٢١١	٢٦٥٧
حديث جابر « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة »	٢٢٤	٢٦٦٠	حديث أبي الزبير عن جابر « سئل عن ركوب الهدى فقال : سمعت النبي ﷺ يقول : أركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها »	٢١٢	٢٦٥٨
يجوز اشتراك السبعة في الهدى من البدنة والبقرة والرد على من قال بعدمه مطلقا أو فرق بين هدى التطوع والواجب	٢٢٥		اختلاف العلماء في ركوب الهدى وسرد أقوالهم مع بيان القول الراجح فيه	٢١٣	
حديث ابن عمر « أنه أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها ، قال : ابتئها قياما مقيدة ، إلخ »	٢٢٦	٢٦٦١	هل ينتهي جواز الركوب بابتئها الحاجة أم يمتد إلى ما بعد ذلك ؟	٢١٥	
حديث علي « أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها »	٢٢٨	٢٦٦٢	حديث ابن عباس « بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة مع رجل ، إلخ »	٢١٦	٢٦٥٩
الاختلاف في حكم بيع جلد الهدى وجله	”		الجواب عن الاختلاف في عدد البدن التي بعث بها رسول الله ﷺ	”	

رقم الحديث رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٦٣	٢٣١ حديث جابر « كنا لا نأكل من لحوم بدتا فوق ثلاث فرخص لنا الحديث اختلاف العلماء في ادغار لحوم الهدى والآساحى والآكل منها فوق ثلاث وبيان القول الراجح فائدة: اختلافهم في أول الثلاث التي كان الادغار فيها جائزا	٢٦٦٦	٢٤١ حديث عبد الله بن قرط « إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القر » إلخ
٢٣٤	٢٣٤ فائدة أخرى: اختلافهم في أن النهى عن أكل لحوم الآساحى وادغارها فوق ثلاث في أي سنة كان؟	٢٦٦٧	٢٤٢ الفصل الثالث
٢٣٥	٢٣٥ الفصل الثاني	٢٤٣	٢٤٣ هل الأمر بالآكل والإطعام من الإيضحة في الحديث للوجوب أم للتدب والإياحة؟ وهل يستحب قسمنا أثلاثا؟
٢٦٦٤	٢٣٦ حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية جملا كان لأبي جهل »	٢٦٦٨	٢٤٦ حديث نيشة « إنا كنا نهيناكم من لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث » إلخ
٢٣٦	٢٣٦ الذكر والأتق في الهدى سواء كالأيضحة	٢٤٨	٢٤٨ (٨) باب الحلق
٢٣٧	٢٣٧ تبييه على ما وقع من الاختلاف بين رواية الباب ورواية الترمذى في تعيين العام الذي أهدى فيه جهل أبي جهل وبيان الصواب منه	٢٤٩	٢٤٩ هل الحلق نسك وركن لا يصح الحج إلا به أو واجب أو مستحب أو استحابة محظور؟
٢٦٦٥	٢٣٨ حديث ناجية الخزاعي « قلت: يا رسول الله كيف أصنع بما عطب من البدن؟ » الحديث	٢٦٦٩	٢٤٩ الفصل الأول
٦٥	٦٥ ناجية الخزاعي وناجية الأسلى شخص واحد أم شخصان؟	٢٥٠	٢٥٠ حديث ابن عباس « قال لي معاوية: إني قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة » إلخ

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أنس « أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجرة فرماها ثم نحر نسكاً ثم دعا بالحلاق وناول الحائق شقه الأيمن فحلقه ، إلخ	٢٦٠	٢٦٧٣	الإشكال في الحديث بأنه لا يدري أن تقصير رأسه ﷺ الذي أخبر به معاوية كان في الحج أو العمرة وبسط الكلام في دفع هذا الإشكال	٢٥١	
الترتيب بين الرمي والنحر والحلق يستحب ابتداء الحلق بالشق الأيمن من رأس المحلوق لا بالشق الأيسر خلافاً لأبي حنيفة	٢٦١		حديث ابن عمر « إن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين ، إلخ	٢٥٣	٢٦٧١
رجوع الإمام أبي حنيفة عن قوله الأول بتبنيه الحجام	٢٦٢		بيان أن لفظ « حجة الوداع » في هذا الحديث خطأ	٢٥٥	
تقسيمه ﷺ شعره بين الناس	٢٦٣		اختلاف العلماء في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ : اللهم ارحم المحلقين ، إلخ ، ويان ما هو الراجح منه	٢٥٧	
فوائد هذا الحديث على ما ذكره النووي والحافظ	٢٦٤	٢٦٧٤	كم مرة قال الدعاء المذكور ؟	٢٥٨	
حديث عائشة « كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت ، إلخ	٢٦٥		أقوال العلماء في القدر الذي يجزئ الرجل حلقه أو تقصيره من الرأس ويان الراجح	٢٥٩	
حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع ف صلى الظهر بمنى ،	٢٦٥	٢٦٧٥	الإجماع على أن التقصير يجزئ وإن كان مفضولاً	٨٤	
الجمع بين الأحاديث المختلفة في موضع صلاة الظهر يوم النحر وفي وقت طواف الإفاضة	٢٦٥		اختلافهم في من لبد أو صفر أو غصص أو قتل أو عقد	٢٦٠	٢٦٧٢
الفصل الثاني	٢٦٥		الحلق أفضل من التقصير		
حديث علي وعائشة « نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ،	٢٦٥	٢٦٧٢	حديث يحيى بن الحصين عن جدته في الدعاء في حجة الوداع للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة واحدة		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وطلائف يوم النحر أربع : الرى ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف	٢٧٦		المراة ممنوعة من حلق رأسها مطلقاً إلا لضرورة	٢٦٨	
إجماعهم على مطلوية الترتيب المذكور واختلافهم في جواز تقديم بعضها على بعض	"		مقدار قصر المرأة من شعر رأسها هل يجب التقصر من كل قرن أى من كل رأسها ؟	٢٦٦	
إجماعهم على الإجزاء في التقديم والتأخير واختلافهم في وجوب الدم في بعض المواضع	"		اعتضاد عدم حلق المرأة رأسها بخمسة أمور	"	
ذكر من خصص الرخصة بالناسى والجاهل دون العائد والرد عليه	٢٨٠		العرف الجارى بتقصير النساء رؤسهن سنة إفريقية	٢٦٧	
بسط الوجوه التى اعتذر بها الحنفية والمالكية عن حديث عبد الله بن عمرو وما فى مناه من الأحاديث مع الرد على الوجوه المذكورة	٢٨١		الجواب عن بعض الأحاديث التى قد يفهم منها حلق النساء وتقصير رؤسهن	"	
حديث ابن عباس « كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر فيقول : لا حرج ، إلخ	٢٨٥	٢٦٨٠	بسط الكلام فى حديث على وعائشة	٢٦٩	
الفصل الثانى	٢٨٦		حديث ابن عباس « ليس على النساء الحلق وإنما على النساء التقصير »	٢٧٠	٢٦٧٨
حديث على « قال : أتاه رجل قال : يا رسول الله إني أفضت قبل أن أحلق ، إلخ	"	٢٦٨١	بسط الكلام فى سند هذا الحديث	٢٧١	
الفصل الثالث	٢٨٧		(٩) باب	٢٧٢	
حديث أسامة بن شريك « قال خرجت مع رسول الله ﷺ حاجاً فكان الناس يأتونه ، إلخ	"	٢٦٨٢	الفصل الأول	"	
			حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن رسول الله ﷺ وقف فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل قال : لم أشعر فحلق قبل أن أذبح ، الحديث ، وفيه قوله عليه الصلاة والسلام « افعل ولا حرج »	"	٢٦٧٩
			بيان مكان الوقوف بمنى وتعيين اليوم ووقت الوقوف المذكور	٢٧٣	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
في معنى قوله «لا ترجعوا بعدي كفارا» عشرة أقوال	٢٩٤		(١٠) باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق و التوديع	٢٨٨	
حديث وبرة «سألت ابن عمر متى أرى الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه»	٢٩٦	٢٦٨٤	بيان أيام التشريق ووجه تسميتها بذلك	٢٨٨	
السنة أن يبدأ رمي الجمار في غير يوم الأضحي بعد زوال الشمس	٢٩٧	٢٦٨٥	الفصل الأول	٢٨٨	
حديث سالم عن ابن عمر «أنه كان يرمي جمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة»	٢٩٧	٢٦٨٥	حديث أبي بكر «قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال: إن الزمان قد استدار» وفيه «وقال: أي شهر هذا؟»	٢٨٨	٢٦٨٣
وقت التكبير هل هو مع كل حصاة أو عقب كل حصاة؟	٢٩٨		الحج وفيه «فلا ترجعوا بعدي ضللا» وفي رواية «كفاراً»	٢٨٩	
مكان الرمي وموضعه	٢٩٩		سرد الأحاديث التي تدل على مشروعية الخطبة يوم النحر	٢٨٩	
الاختلاف في وجوب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق وبيان القول الراجح	٢٩٨		خطب الحج ثلاث أو أربع	٢٨٩	
عدم الوقوف عند جمرة العقبة	٢٩٩		ذكر تأويلات الحنفية والمالكية القائلين بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر والرد عليها	٢٨٩	
حديث ابن عمر «قال استأذن عباس ابن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له»	٣٠٠	٢٦٨٦	الإجماع على أن الأشهر الحرم الأربعة هي المذكورة في حديث أبي بكر والاختلاف في الأدب المستحب في كيفية عدّها	٢٩٢	
اختلاف العلماء في حكم البيوتة بمكة ليالي منى وبيان أظهر الأقوال وأقواها	٣٠٠		التيه على التعارض بين حديث أبي بكر وبين حديث ابن عباس عند البخاري والجمع بينهما بوجوه	٢٩٣	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة ؓ قالت : أحرمت من التعميم بعمره فدخلت فقضيت عمري وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت ،	٢٦٩١	٣١٠	حديث ابن عباس ؓ أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس : يا فضل اذهب إلى امك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها ،	٢٦٨٧	٣٠٠
حديث ابن عباس ؓ كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ : لا يغرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض ،	٢٦٩٢	”	لخ ، وفيه ؓ ثم أتى زهزم وم يسقون ويعملون فيها فقال : اعملوا فانكم على عمل صالح ، الحديث	٢٦٨٨	٣٠٤
اتفاق أكثر العلماء على وجوب طواف الوداع على الحاج وسقوطه عن المعذور	٣١١	٣١١	سقاية الحاج خاصة بين العباس	٢٦٨٩	٣٠٦
حكم من طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة	٣١٢	٣١٢	حديث أنس ؓ أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقة بالمحصب ، الحديث	٢٦٩٠	٣٠٨
حديث عائشة ؓ قالت : حاضت صفة ليلة النفر فقالت ما أراني إلا حابستكم ،	٢٦٩٣	٣١٤	مشروعية النزول بالمحصب واستجابته لمن لم يكن متجلا	٢٦٩٤	”
الفصل الثاني	٣١٦	٣١٦	حديث عبد العزيز بن رفيع ؓ قال سألت أنس بن مالك أين صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية ؟ قال : بمنى ، قال : فأين صلى العصر يوم النفر ؟ قال : بالأبطح ،	٢٦٩٥	”
حديث عمرو بن الأحوص ؓ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع : أي يوم هذا ؟ قالوا يوم الحج الأكبر ، الحديث ، وفيه ؓ ألا لا يمنح جان على نفسه ، وفيه ؓ ألا وإن الشيطان قد أيس أن يعبد في بلدكم هذا أبدا ،	٢٦٩٤	”	السنة أن يصلي الحاج يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى	٢٦٩٥	”
			حديث عائشة ؓ قالت نزول الأبطح ليس بسنة ،	٢٦٩٥	”
			اتفاق الأئمة على استحباب التحصيب أي النزول بالمحصب وتأويل قول عائشة ومن واقها	٢٦٩٥	”

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر»	٢٧٠١	٣٢٣	الاختلاف في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر أو يوم عرفة	٣١٧	
حديث أبي الداح بن عاصم بن عدى عن أبيه «رخص رسول الله ﷺ لرعاة الابل في البيوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه في أحدهما»	٢٧٠٢	٣٢٤	الرد على ما اشتهر على السنة العوام من أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة	٣١٩	٢٦٩٥
الرخصة في البيوتة بنسب من لرعاة الابل وهل يختص ذلك بالرعاة وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعدار كلها؟	٣٢٥		حديث رافع بن عمرو المزني «قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بقة شهاب وعلى يمينه»	٣٢٠	٢٦٩٦ } ٢٦٩٧ }
ذهب الجمهور إلى جواز جمع التأخير وعدم جواز جمع التقديم وأولوا الحديث إلى جمع التأخير	٣٢٦		حديث عائشة وابن عباس «أن رسول الله ﷺ أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل»	٣٢٠	
ذكر اختلاف ألفاظ الرواية المذكورة وبسط الكلام في تفسيرها	٣٢٨		اختلاف العلماء في الجواب عن معارضة هذا للحديث لما تقدم في حديث جابر الطويل من «أنه ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم انصرف إلى المنحصر فنحرم ثم ركب فأفاض إلى البيت ففصل بمكة الظهر»	٣٢٢	٢٦٩٨
اختلافهم في وجوب الدم في جمع التأخير وبيان القول الراجح	٣٢٩		حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه	٣٢٢	٢٦٩٩
الرخصة للرعاة في الرمي بالليل	٣٢٩		حديث عائشة «أن النبي ﷺ قال: إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ إلا النساء»	٣٢٣	٢٧٠٠
الترتيب في قضاء الرمي	٣٢٩		حديث ابن عباس «إذا رمى الجمرة فقد حل له كل شئ إلا النساء»	٣٢٣	
اختلافهم في أيام التشريق الثلاثة هل هي كيوم واحد فالزمي في جميعها أداء فلا شئ على من رمى عن يوم منها في يوم آخر ولا يجوز التأخير من غير عذر	٣٢٩				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
لا يضر وضع المكثل على الرأس على هيئة الحامل ولا الانقباس في الماء ولا ستر الرأس باليد	٣٣٣		(١١) باب ما يحتنبه المحرم	٣٣٠	
نبيه بالخفاف على كل ساتر للرجل مداس وجمع وجوب وغيرها	"		الفصل الأول	"	
للرأة أن تلبس كل غيظ يستر جميع بدنها ولا تغطي وجهها	"	٢٧٠٣	حديث عبد الله بن عمر : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال لا تلبسوا القمص ، إلخ	"	
إحرام المرأة في وجهها	٣٣٤		حكمة العدول عن الجواب بما يلبس من الثياب إلى ما لا يلبس مع كون السؤال عما يلبس	٣٣١	
بيان المراد بالكعبين في حديث الإحرام وفي آية الوضوء	٣٣٥		نبيه بالقمص والسر او يلات على جميع ما في معناها وهو ما كان معمولاً على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به بخياطة أو تزويق بعضه ببعض أو غيرها	"	
لا يجوز لبس الخفين إلا عند عدم وجود النعل ويجب أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين	٣٣٧		تنبه على أن الخيط الممنوع ليس كونه مخيطاً مطلقاً بل هو ما كان على صورة الإنسان أو يحيط بأعضائه أو بعضه منه فالرداء أو الإزار الموصل لقصره أو لضيقه أو خيط لوجود الشق فيه يجوز لبسه للمحرم	٣٣٢	
لا فدية على من لبس الخفين بعد القطع إذا لم يجد الثعلين	١٦١		الحكمة في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الإزار والرداء	"	
لا يلبس الرجل ولا المرأة من الثياب ما مسه ورس أو زعفران	"		نبيه بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطاً كان أو غيره	٣٣٣	
الاختلاف في حكم الثوب المورس والمزفر إذا ذهب ريحه وبقي لونه	٣٣٨				
الاختلاف في جواز لبس المزفر لنير المحرم	١٦٥				
الاختلاف في أكل الطعام الذي فيه الزعفران للمحرم	٣٤٠				
تنبه يحرم لبس ثقبه للمحرم	٣٤١				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عثمان « لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح »	٢٧٠٦	٣٥٠	لا تلبس المحرمة النقاب ولا القفازين ولا تستر وجهها إلا إذا خافت نظر الرجال إليها فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً	٣٤٢	
الاختلاف في نكاح المحرم	٣٥١		الاختلاف في لبس المرأة المحرمة القفازين وترجيح تحريم لبسهما	٣٤٤	
قول أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم أن الإحرام من الولي أو أحد الزوجين يمنع عقد النكاح	»		الاختلاف في جواز ستر المحرم وجهه وبيان القول الراجح	»	
خالف جماعة ومنهم الحنفية الجمهور في ذلك	»		حديث ابن عباس المرفوع « إذا لم يحمى المحرم نعلين لبس خفين وإذا لم يحمى إزاراً لبس سراويل »	٢٧٠٤	٣٤٥
أدلة من منع النكاح في الإحرام ومن لم يمنعه	»		البحث في لبس السراويل للمحرم وترجيح أنه لا يجوز لبس السراويل إلا إذا لم يحمى إزاراً وأنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار ولا يلزمه شئ	»	
النهي أو النفي في خطبة المحرم أو المحرمة للتنزيه أو للتحريم	٣٥٢		حديث يعلى بن أمية « كنا عند النبي ﷺ بالجرعانة إذ جاءه أعرابي عليه جبة وهو متضمخ بالخلوق وقد أحرم بالعمرة وهي عليه ، الحديث ، وفيه « اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك »	٣٧٠٥	٣٤٧
ذكر الوجوه التي أجاب بها القائلون بجواز عقد النكاح في الإحرام عن حديث عثمان ومناقشتها والرد عليها	»		استدل بالحديث على منع استدامة الطيب بعد الإحرام	٣٤٩	
حديث ابن عباس « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم »	٣٥٤	٢٧٠٧	من أصابه طيب في إحرامه ناسياً أو جاهلاً ثم علم فبادر إلى إزالته هل يجب عليه الكفارة أم لا ؟	»	
ذكر الأجابة التي أجاب بها المانعون عن حديث ابن عباس ومناقشتها وذكر الجمع والترجيح فيها	٣٥٥		إذا صار على المحرم بخيط نزعته ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه دم	»	
حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة « أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال »	٣٥٩	٢٧٠٨			
أجاب القائلون بجواز النكاح في الإحرام عن حديث يزيد بن الأصم	»				

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٧١٢	٣٦٦	حديث أم الحصين « رأيت أسامة وبلا لا وأحدهما أخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر »	٢٧١٣	٣٦٨	حديث كعب بن عجرة « أن النبي ﷺ مر به وهو بالحديثة » وفيه « القمل تهافت على وجهه الحديث، وفيه ذكر القدية وبيانها
٢٧٠٩	٣٦١	حديث أبي أيوب « أن النبي ﷺ كان يفضل رأسه وهو محرم »	٣٦٨	٣٧٠	اختلاف الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة من فدية الأذى وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج
٣٥٩	٣٦٠	بسط الوجوه التي رجحوا بها حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم	٣٧١	٣٧٣	ذكر اختلاف الروايات فيما أفتى به كعب بن عجرة
٣٦٠	٣٦٠	الوجه الثاني أن المراد بالنكاح والتزوج في حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والوطء دون العقد			
٣٦٠	٣٦٠	الرد على هذا الجواب وإبطاله			
٣٦١	٣٦١	حديث ابن عباس والمسور في غسل رأس المحرم			
٣٦١	٣٦١	غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة والتبرد			
٣٦١	٣٦١	حكم الانفاس في الماء للمحرم			
٣٦٢	٣٦٢	الاختلاف في غسل الرأس بالفاصول كالخطمي والسدر ونحوه			
٣٦٣	٣٦٣	حديث ابن عباس « احتجم النبي ﷺ وهو محرم »			
٣٦٣	٣٦٣	هل يمنع المحرم من الحجامة أو تباح له مطلقا أو للضرورة؟ بسط الكلام في ذلك			
٣٦٥	٣٦٥	حديث عثمان « إذا اشتكى الرجل عينه وهو محرم ضدهما بالصبر »			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٧٣		الاختلاف في محل فدية الأذى من الصيام والصدقة والنسك وترجيح قول أن صوم فدية الأذى يصومه حيث شاء وكذلك نسكها وإطعامها	٣٧٨		جواز سدل الثوب للحرمة على وجهها من فوق رأسها وإن لم يسلم الثوب المسدول من إصابة البشرة خلافا لمن شرط كونه متجاфия عن وجهها
٣٧٤		لفظة «أو» في الآية والحديث للتخير والجواب عن الرواية التي تدل على الترتيب	٣٧٩	٢٧١٦	حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقت»
٣٧٥		سر تقديم الصيام على غيره في الآية	٣٨٠		ذكر اختلاف العلماء في حكم استعمال المحرم الأدهان التي لا طيب فيها وبسط الكلام في ذلك
٣٧٦		فوائد الحديث			
»		❦ الفصل الثاني ❦			
»	٢٧١٤	حديث ابن عمر «أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء عن إحرامهن عن الفقايز والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب، وتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفر» إلخ	٣٨١		❦ الفصل الثالث ❦
»		اختلاف العلماء في لبس الثوب المعصفر للحرمة والرد على من كرمه أو منعه	»	٢٧١٧	حديث نافع «أن ابن عمر وجد للقر فقال: أتى على ثوبا يا نافع، فألقيت عليه برنسا» إلخ
»		الاجوبة التي أجاب بها الحنفية عن حديث ابن عمر والرد عليها	٣٨٣	٢٧١٨	حديث عبد الله بن مالك ابن بحنة «احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلحي جمل من طريق مكة في وسط رأسه»
٣٧٧		حديث عائشة «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا جازوا بنا سدلت إحداها جلبابها» الحديث	٣٨٤	٢٧١٩	حديث انس «احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم»
٣٧٨	٢٧١٥	حديث عائشة «كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا جازوا بنا سدلت إحداها جلبابها» الحديث	»	٢٧٢٠	حديث أبي رافع «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال» الحديث
			٣٨٥		الرد على من ضعف هذا الحديث

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٣٨٦		(١٢) باب المحرم يحتب الصيد	٣٩٢		ذكر ما أجاب به الحنفية عن حديث الصعب بن جثامة
"		إجماع العلماء على حل صيد البحر للمحرم وحرمة صيد البر له	"		فوائد حديث الصعب
٣٨٧		اختلافهم في المراد من صيد البر الذي يحرم على المحرم ويان القول الراجح في ذلك	٣٩٣	٢٧٢٢	حديث أبي قتادة في قصة الحمار الوحشي
"		إجماعهم على أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد إن صاده العلان بأمره أو بإيعاته أو بدلالته أو بإشارته واختلافهم في ما عدا ذلك على ثلاثة أقوال	"		ذكر اختلاف الروايات في أن هذه القصة في عمرة الحديبية كانت أو في عمرة القضية
٣٨٨		الفصل الأول	"		بيان حاصل القصة ووجه عدم إحرام أبي قتادة
"	٢٧٢١	حديث صعب بن جثامة أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان	٣٩٧		تنبيه على ما وقع في رواية أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق والدارقطني وابن خزيمة وغيرهم من زيادة في حديث أبي قتادة تبطل استدلال الحنفية بهذا الحديث لمذهبهم
٣٨٩		اختلاف الروايات في أن الحمار الوحشي حيا كان أو عقيراً أو نخبذاً أو عجزاً، ودفع هذا الاختلاف بالجمع أو الترجيح	٣٩٩		الجواب عن استبعاد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشي لأجله فقط دون رفقته
٣٩٢		الرد على من استدلل بالحديث بحرمة أكل لحم الصيد للمحرم مطلقاً أي سواء صاده الحلال لنفسه أو للمحرم	"	٢٧٢٣	حديث ابن عمر «نخس لا جناح على من قلن»
"		ذكر ما جمع به الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث في الرد والقبول	"		ذكر اختلاف الروايات في الصحابي الذي روى هذا الحديث عن النبي ﷺ
			٤٠٠		المراد بالدواب المذكور في رواية لابن عمر عند الشيخين

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وجه تخصيص الدواب المذكورة في الحديث من غيرها من الدواب المؤذية والضاربة وذوات السموم	٤٠٧		هل المراد بنى الحرج عن قتل المذكورات في الحديث الوجوب أو الندب أو الإباحة؟	٤٠١	
الاستدلال بلفظ الفواسق على جواز قتل الجاني الذي لجأ إلى الحرم	"		هل المراد بالتيقيد بالجنس اختصاص المذكورات بذلك؟	"	
الفصل الثاني	"		اتفق جمهور العلماء من السلف والخلف على جواز قتل الفأرة للحرم	٤٠٢	
حديث جابر «لحم الصيد لكم في الإحرام ما لم تصيده أو يصاد لكم»	"	٢٧٢٥	خلافاً لآبراهيم النخعي فإنه ذهب إلى منع المحرم من قتلها وقال فيها جزاء إذا قتلها المحرم	"	
اختلاف الأئمة في حكم أكل المحرم مما صاده حلال وترجيح قول من ذهب إلى جواز أكل ذلك للحرم	٤٠٨		بيان المراد من الغراب المذكور في الحديث واتفاق العلماء على استثناء غراب الزرع خاصة	"	
تفصيل ما أجاب به الحنفية عن حديث جابر من تأويله بوجوه والكلام في سنده وإعلاله وترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر ومناقشة هذه الوجوه كلها والرد عليها وإبطالها	٤٠٩		اختلاف الرواة في ذكر الحية بدل المقرب ومن جمعها	٤٠٤	
حديث أبي هريرة «الجراد من صيد البحر»	٤١٣	٢٧٢٦	أقوال العلماء في تفسير الكلب المقور	"	
أصل الجراد من البحر أو لا؟	"		حكم السباع العادية كالأسد والفهد والنمر	"	
اختلاف العلماء في أنه من صيد البحر فلا جزاء في قتله أو من صيد البر ففيه الجزاء وبيان القول الراجح	"		الاختلاف في بيان علة قتل المذكورات في الحديث	٤٠٥	
الإجماع على جواز أكل الجراد	٤١٥		حديث عائشة «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» الحديث	٤٠٦	٢٧٢٤
			وجه تسمية الدواب المذكورة «فواسق»	"	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الرد على علي القاري فيما ذكره من تقوية هذا الحديث وتحسينه وتأيدته لمذهبه والتبنيه على ما وقع في كلامه من الأوهام والأغلاط	٤٢٥		حديث أبي سعيد الخدري « يقتل المحرم السبع العادي »	٤١٦	٢٧٢٧
الفصل الثالث	٤٢٦		أجمع العلماء على جواز قتل المحرم السبع العادي	"	"
حديث عبد الرحمن بن عثمان التيمي « كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن حرم فأهدى له طير »	"	٢٧٣١	حديث عبد الرحمن بن أبي عمار « سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أصيده؟ قال نعم » إلخ	"	٢٧٢٨
(١٣) باب الإحصار و فوت الحج	٤٢٧		اتفق العلماء على أن الضبع صيد يلزم فيه الجزاء واختفوا في أن الجزاء فيه الشاة أو القيمة وترجيح قول من ذهب إلى أن المراد بالمثل من النعم في الآية المشاهدة بالصيد في الحلقة والصورة دون المثل في القيمة	٤١٧	
تحقيق معنى الإحصار في اللغة العربية وتحقيق المراد به في الآية وأقوال العلماء في ذلك	"		اختلاف العلماء في جواز أكل الضبع وترجيح قول من ذهب إلى جواز أكله وبسط الكلام في ذلك	٤١٩	
أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة	٤٢٩		الرد على من ذهب إلى تضعيف حديث جابر	٤٢٣	
حجة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من العدو وما كان من مرض ونحوه	٤٣١		حديث جابر « سألت رسول الله ﷺ عن الضبع قال هو صيد ، ويجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم »	"	٢٧٢٩
وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحاجب بن عمرو الأنصاري وابن عباس وأبي هريرة على ما ذكره الشنقيطي	"		تبيه على وم المصنف والبعوى حديث خزيمة بن جزء « سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع قال أو ياكل الضبع أحد » الحديث	٤٢٤	
وجه الجمع بين أحاديث الحاجب بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة وبين	٤٣٢			"	٢٧٣٠

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في وجوب القضاء على المحصر	٤٣٨		حديث عائشة عند الشيخين وحديث ابن عباس عند مسلم وغيره		
أدلة من ذهب إلى وجوب القضاء عليه ومناقشتها	٤٣٩		الفصل الأول	٤٣٣	
اختلاف العلماء في وجوب الهدى على المحصر في الحج وترجيح ما ذهب إليه	"		حديث ابن عباس «قد أحصر رسول الله ﷺ فخلق رأسه وجامع نساء ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا»	"	٢٧٣٢
الحسابة من أن وجوب الهدى مقيد بعدم اشتراط التحلل عند الإحرام	"		استدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر والرد على هذا الاستدلال	٤٣٤	
حديث عائشة «دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها : لعلك أردت الحج، وفيه حجى واشترطى وقول اللهم محلى حيث حبستنى»	٤٤٠	٢٧٣٦	استدل بالحديث على أن المعتذر إذا أحصر يحل وأن التحلل بالإحصار لا يختص بالحاج	"	
أقوال العلماء في مسألة الاشتراط في الحج من الجواز والاستحباب والإيجاب والإنكار	٤٤٢		حديث عبد الله بن عمر «خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحصر النبي ﷺ هداياه وحلق وقصر أصحابه»	٤٣٥	٢٧٣٣
ذكر ما أجاب به من أنكر الاشتراط عن حديث ضباعة مع الرد عليه	٤٤٣		اختلاف العلماء في المحصر هل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا نحر هديه أم لا ؟	"	
استدل بالحديث على أن المشترط للتحلل بالمرض ونحوه يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال	"		حديث المسور بن مخرمة «أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك»	٤٣٦	٢٧٣٤
المشترط في الحج والمشرط في العمرة سواء لا فرق بينهما في الحكم	٤٤٤		تقديم التحرق قبل الحلق مختص بالمحصر	٤٣٧	
الاعذار كلها (كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد)	"		حديث ابن عمر «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طواف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شئ» إلخ	"	٢٧٣٥
كالمرض في جواز التحلل بهما وإن كان سبب الحديث في التحلل بالمرض					

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الامر بإبدال الهدى للمحصر للجوب أو للاستجاب	٤٤٧		هل يجب على المشرط دم عند التحلل بالشرط في حالة الإطلاق أى إذا لم يشترط التحلل بالهدى؟	٤٤٤	
الاستدلال بالحديث على وجوب القضاء على المحصر وعلى أن محل نحر هدى المحصر هو الحرم	"		استدل الجمهور بالحديث على عدم جواز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرط	"	
حديث الحاج بن عمرو الأنصاري « من كسر أو عرج فقد مل وعليه الحج من قابل »	٤٤٨	٢٧٣٨	لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط	"	
وجه دفع الإشكال الناشئ من قوله « فقد حل »	"		هل يجب مقارنة الشرط للإحرام من غير تقديم وتأخير؟	"	
المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام	٤٤٩		هل يجب التلفظ بالاشتراط أو تكفي النية	٤٤٥	
ذكر الاختلاف في من منع من الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج هل حكمه حكم المحصر بالعدو في جواز التحلل؟	"		يحل المحصر حيث يحبس	"	
بسط الكلام فيما أجاب به الجمهور عن حديث الحاج بن عمرو مع الرد عليه	"		الاختلاف في محل نحر هدى المحصر	"	
بيان القول الراجح في معنى الإحصار	٤٥١		هل حبس ضيعة المرض أم لا؟	"	
حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي « الحج عرفة » إلخ، وفيه « من تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه »	٤٥٣	٢٧٣٩	سرد الأحاديث التي تدل على جواز الاشتراط والسرد على من قال إنه لم يثبت في الاشتراط حديث	"	
			الرد على ما ادعى بعضهم من عادة البخاري في تراجم أبوابه	٤٤٦	
			الفصل الثاني	٤٤٧	
			حديث ابن عباس « أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء »	"	٢٧٣٧
			الاختلاف في وجه تسمية عمرته ﷺ سنة سبع عمرة القضاء والقضية	"	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في وقت الفرض والواجب للوقوف	٤٥٦		وجه التأخير بين التعجيل والتأخير مع أن التأخير أفضل من التعجيل، ووجه التسوية بين التعجيل والتأخير مع كون المتأخر أخذ بالأسد والأفضل	٤٥٤	
كلام الشنقيطي في مسائل الوقوف بعرة	"		الإجماع على أن الوقوف بعرة في وقته ركن لا يصح الحج إلا به وعلى أن وقت الوقوف يمتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة يعني ينتهي وقته بطلوع الفجر ليلة النحر	"	
(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى	٤٥٩		دليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام	"	
ذكر أسماء مكة مع بيان وجوه التسمية	٤٦٠		دليل من قال إن من دفع قبل الغروب أى اقتصر في الوقوف بعرة على جزء من النهار دون الليل فحجه صحيح لكن عليه دم في قول أكثر أهل العلم	"	
تحديد حرم مكة	"		دليل من قال إنه لا حج له والجواب عن ذلك	٤٥٥	
بيان سبب بعد بعض الحدود وقرب بعضها	"		مذهب الجمهور أن من دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه ودليل ذلك	"	
تنبيه على أن على الحرم من طريق جدة هما العلمان المتقدمان وأما العلمان الجنويان المسامتان لعلى الحرم المذكورين فقد أحدثا سنة ١٣٧٦هـ	"		من اقتصر على جزء من الليل دون النهار تم حجه ولا شئ عليه	"	
الفصل الأول	٤٦١				
حديث ابن عباس «قال يوم فتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية، وفيه «وإذا استغفرتم فاقفوا»، وفيه «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، إلخ»	"	٢٧٤٠			
من أسلم في بلد قبل فتحه أحد ثلاثة	"				
حكم الهجرة من غير مكة	"				
حكمة وجوب الهجرة	"				
بيان أن للناس في الجهاد حالين	٤٦٢				

رقم الحديث ورقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث ورقم الصفحة	الموضوع
٤٦٤	وجه دفع المعارضة بين قوله « إن هذا البلد حرمه الله » وبين قوله في حديث جابر « إن إبراهيم حرم مكة » استدل بالحديث على اشتراط الإحرام لمن دخل الحرم	٤٧٧	ومنها أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك خلافا للاتمة الثلاثة إذ أباحوا قطع اليايس ومنها أن الشوك وغيره سواء في الحرمه عند مالك وأحمد ويجوز قطعه عند الشافعي ويحرم قطعه بلا ضمان عند الحنفية
٤٦٥	استدل بالحديث على تحريم القتل والقتال بالحرم	٤٧٨	ومنها أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطبا ويايسا
٤٦٨	ذكر اختلاف العلماء في حكم القتل من إقامة الحد والتصاص وفي حكم قتال البغاة في الحرم وبسط الأقوال والأدلة في ذلك	٤٧٩	ومنها أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لا طعمام الدواب عند المالكية والحنفية وأحمد ويجوز عند الشافعية
٤٦٩	اختلاف العلماء هل قنعت مكة عتوة وقهرا أو قنعت صلحا مع ذكر الأدلة الاختلاف في قطع شوك الحرم	٤٨٠	ومنها أنه يجوز رعي الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد
٤٧١	الاختلاف في حكم لقطعة الحرم أنها كلقطة غير الحرم أو بينهما فرق	٤٨١	ومنها أنهم أجمعوا على جواز الاتساع بالأوراق الساقطة
٤٧٢	الاختلاف في رعي خلى الحرم	٤٨٢	ومنها أنه يجوز أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية والشافعي ولا يجوز عند أحمد والحنفية
٤٧٣	حديث أبي هريرة بلفظ « لا يعضد شجرها ولا يقطع لقطتها إلا مشد »	٤٨٣	ومنها أنه لا يجوز قطع الورق عند الحنابلة ويجوز عند الشافعية والحنفية
٤٧٤	هنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر فمنها أنهم اختلفوا في مصداق المنهى عنه من الشجر وتمييزه من غيره	٤٨٤	حديث جابر « لا يحمل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة »
٤٧٥	ومنها أنهم أجمعوا على أن ما زرعه الأدمي وأنبته من البقول والزروع والرياحين يجوز قطعه	٤٨٥	يجوز عند الجمهور حمل السلاح بمكة للمعذر والضرورة ، والحديث محمول

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		على حمل السلاح لغير ضرورة وحاجة	٤٨٥		قته هذا الحديث
		خلافا للحسن البصري فإنه كرهه	٤٨٦	٢٧٤٦	حديث أبي هريرة « يخرب الكعبة
		مطلقا لظاهر حديث جابر »			ذو السويقتين من الجشة »
٢٧٤٣	٤٧٩	حديث أنس « دخل مكة يوم الفتح	»		لا معارضة بين حديث أبي هريرة
		وعلى رأسه المغفر، فلما برعه جاء رجل			وبين قوله تعالى : ﴿ أو لم يروا أنا
		قال : إن ابن خطل متعلق بأستار			جعلنا حرما آمنا ﴾
		الكعبة ، قال : اقله »	٤٨٧		أسرى في حراسة الكعبة من القيل
		لا معارضة بين حديث أنس هذا	٤٨٠		وعدم حراستها مما صنع بها الحجاج
		وبين حديث جابر « أنه دخل يوم	»		والقراطة وذو السويقتين
		فتح مكة وعليه عمامة سوداء »			سرد أحاديث وردت في تخريب
		ذكر السبب في قتل ابن خطل وعدم	٤٨١		الكعبة
		دخوله في قوله « من دخل المسجد فهو	٤٨٨	٢٧٤٧	حديث ابن عباس « كان في به أسود
		آمن »			أفصح يقلعها حجرا حجرا »
		اختلاف الروايات في تعيين قاتل ابن	٤٨٩		الفصل الثاني
		خطل	»	٢٧٤٨	حديث يعلى بن أمية « اختكار الطعام
		استدل بقصة ابن خطل على جواز			في الحرم لإحداه ،
		إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة	٤٩٠	٢٧٤٩	حديث ابن عباس « قال رسول الله
		استدل بالحديث على جواز الدخول			ﷺ لمكة : ما أطيك من بلد وأجلك
		في الحرم بغير إحرام لمن لا يريد			إلى ، إلخ
		النسك	٤٩١	٢٧٥٠	حديث عبد الله بن عدى بن حمراء
٢٧٤٤	٤٨٣	حديث جابر « أن رسول الله ﷺ			« رأيت رسول الله ﷺ واقفا على
		دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء			الحزورة فقال : إنك لخير أرض
		بغير إحرام »			الله ، إلخ
٢٧٤٥	٤٨٤	حديث عائشة « يغزو جيش الكعبة	»		بيان أن الحديث حجة للقائلين بفضل
		فإذا كانوا ببدا من الأرض يخسف			مكة على المدينة وإبطال حديث
		بأولهم وآخرهم ، إلخ			الطبراني « المدينة خير من مكة »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين			الفصل الثالث	٤٩٣	
ضبط غير وثور وبيان علمها في المدينة وكون ذكرها صحيحا محفوظا في الحديث والرد على من أنكر ذلك	٥٠١		حديث أبي شريح العدوي « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، وفيه قصة عمرو بن سعيد بن أبي العاص ملخص قصة إرسال عمرو البعوث إلى مكة لقتال ابن الزبير	٢٧٥١	٤٩٣
اختلاف الأئمة في أن المدينة حراما كحرم مكة أم لا وبسط الكلام في أدلتهم	٥٠٣		التيه على المسئلة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو بن سعيد وبيان ما في جواب عمرو عن حديث أبي شريح من الفساد والزيغ		٤٩٧
اختلاف القائلين بحرم المدينة في لزوم الجزاء في ذلك وفي تعيين الجزاء ومصرفه	٥٠٦		بيان ما في حديث أبي شريح من الفوائد		
ذكر تحديد حرم المدينة	٥٠٧		حديث عياش بن أبي ربيعة « لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمه حتى تعظيمها ، الحديث	٢٧٥٢	٤٩٨
حديث سعد « إن أحرم ما بين لابتي المدينة ، إلخ	٥١٢	٢٧٥٤	(١٥) باب حرم المدينة	٤٩٩	
المسراد بلبتين والجمع بين هذه الرواية وروايات « ما بين حرتيها ، و « ما بين جبلها ، و « ما بين مازمبها ،			بيان اشتقاق المدينة وذكر أسمائها		
حديث أبي هريرة « لا يصبر على لاواء المدينة وشدها أحد من أمي إلا كنت له شفيعا ، وفيه الترغيب في سكنى المدينة وفضل الصبر على شدها	٥١٥	٢٧٥٥	الفصل الأول		
حديث أبي هريرة « كان الناس إذا رأوا أول الثمرة جاؤا به إلى النبي ﷺ فإذا أخذه قال : اللهم بارك لنا في	٥١٦	٢٧٥٦	حديث علي رضي الله عنه « ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة ، إلخ	٢٧٥٣	٥٠٠
			ذكر الرواية التي فيها التصريح من علي بإبطال ما تزعمه الشيعة ويخترعونه من أن عليا أوصى إليه النبي ﷺ		

رقم الحديث ورقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث ورقم الصفحة	الموضوع
٥١٧	نمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا ،	٢٧٦١	٥٢٦ حديث سفيان بن أبي زهير « يفتح اليمن فيأتي قوم ييسون فيتحملون بأهلهم ، إلخ ، وفيه ترغيب الناس في سكنى المدينة عند فتح الأمصار
٥١٩	أقوال العلماء في المراد بالبركة في الصاع والد	٢٧٦٢	٥٢٩ حديث أبي هريرة « أمرت بقرية يان المراد بقوله « أنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك (إبراهيم) لمكة ومثله معه »
٥٢٠	الرد على من استدل بهذا على تفضيل المدينة على مكة	٥٣٠	٥٣٠ وجه كراهة تسمية المدينة يثرب والجمع بين هذا الحديث وبين تسميتها في القرآن يثرب
٢٧٥٧	حديث أبي سعيد « أن إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما ولأن حرمت المدينة حراما »	٥٣١	٥٣١ للاستدلال بكون المدينة تنفي الحث على أن المدينة أفضل البلاد والجواب عن ذلك
٢٧٥٨	حديث عامر بن سعد « أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبد لا يقطع شجرا أو يخطه فسله ، إلخ	٢٧٦٣	٥٣٢ حديث جابر بن سمرة « إن الله سمي المدينة طابة »
٢٧٥٩	حديث عائشة « لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال ،	٢٧٦٤	٥٣٣ حديث جابر بن عبد الله « أن أعرابيا بايع رسول الله ﷺ فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة ، إلخ
٥٢٤	جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والملاك واللسلين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم	٢٧٦٥	٥٣٥ حديث أبي هريرة « لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها ، إلخ
٢٧٦٠	حديث عبد الله بن عمر في رؤيا النبي ﷺ في المدينة « رأيت امرأة سوداء تائرة الرأس خرجت من المدينة ، إلخ	٢٧٦٦	٥٣٥ حديث أبي هريرة « على أقباب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث صالح عن مولى لسعد «أن سعداً وجد عيذاً من عيد المدينة يهطلون من شجر المدينة فأخذواهم» إلخ	٢٧٧٣	٥٤٦	بسط القول في بيان حقيقة الطاعون لفة وشراً والفرق بينه وبين الوباء وتعيين المراد بالطاعون في الحديث	٥٣٥	
حديث الزبير «أن صيد وج وعصاهه حرم محرم لله»	٢٧٧٤	٥٤٧	ذكر الاستشكل في عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة والجواب عن ذلك	٥٣٧	
ذكر الاختلاف في تحريم صيد وج وشجره	"	"	حديث أنس «ليس من بلد إلا سبطوه الدجال إلا مكة والمدينة» إلخ	٥٣٩	٢٧٦٧
حديث ابن عمر «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها» إلخ	٢٧٧٥	٥٤٩	حديث سعد «لا يكبد أحد أهل المدينة إلا انماح كما ينماح الملح في الماء» وفيه بيان تحريم إرادة أهل المدينة بسوء وأن من أرادهم به أذابه الله	٥٤١	٢٧٦٨
حديث أبي هريرة «آخر قرية من قوى الإسلام غراباً المدينة»	٢٧٧٦	٥٥٠	حديث أنس «أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فظفر إلى جذرات المدينة أوضع راحته» إلخ	٥٤٢	٢٧٦٩
حديث جرير بن عبد الله «أن الله أوحى إلى أي مؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك» إلخ	٢٧٧٧	٥٥١	حديث أنس «أن النبي ﷺ طلع له أحد قال: هذا جبل يحبنا ونحبه»	٥٤٣	٢٧٧٠
الفصل الثالث	٥٥٢		تفصيل الأحوال في المراد بمجة أحد وتعيين القول الراجح في ذلك	"	"
حديث أبي بكر «لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال» إلخ	٢٧٧٨	"	حديث سهل بن سعد «أحد جبل يحبنا ونحبه»	٥٤٥	٢٧٧١
حديث أنس «اللهم اجعل بالمدينة ضغني ما بمكة من البركة»	٢٧٧٩	"	الفصل الثاني	"	"
حديث رجل من آل الخطاب «من زارني متمسداً كان في جوارى يوم القيامة» إلخ	٢٧٨٠	٥٥٣	حديث سليمان بن أبي عبد الله «رايت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة فسلبه ثيابه» إلخ	"	٢٧٧٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
هل القتل في سبيل الله أى الشهادة أفضل من مجرد الموت بالمدينة والدفن فيها أو الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة ؟	٥٥٩		حديث ابن عمر « من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي ، الرد على من استدلل بالحديثين على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده  بسط الكلام على الحديثين	٥٥٤	٢٧٨١
هل الموت بالمدينة أفضل من الموت في القرية ؟	»		حديث يحيى بن سعيد « أن رسول الله  كان جالسا وقبر يحفر بالمدينة فاطلع رجل في القبر ، إلخ ، وفيه « لا مثل القتل في سبيل الله ما على الأرض بقمة أحب إلى أن يكون قبري بها منها ،	٥٥٥	
حديث ابن عباس « قال عمر بن الخطاب : سمعت رسول الله  وهو بوادى العقيق أتاني الليلة آت فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل عمرة في حجة ،	»	٢٧٨٣	استدل بظاهره على تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض الرد على ذلك	٥٥٦	٢٧٨٢
استدل به على استحباب الصلاة عند الإحرام وعلى فضل العقيق وعلى أفضلية القران	٥٦٠			٥٥٨	»

فهرس اعلام الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٨٢	٢١٧	أسامة بن شريك	٢٥٧٩	٢٢	بنو سعد
٢٥٧٩	٣	أسماء بنت عميس	٢٧٦١	٥٢٦	سفيان بن أبي زهير
٢٧٠٢	٣٢٤	أبو البداح بن عاصم بن عدى	٢٧٧٢	٥٤٥	سليمان بن أبي عبد الله
٢٦٠٦	١١٧	بنت أبي تجرة	٢٧٥١	٤٩٣	أبو شريح الغدوى
٢٦٦٦	٦٦	ثور بن يزيد الكلاعى	٢٧٧٣	٥٤٦	الشريد بن سويد
٢٦٦٤	٦٠	أبو جهل بن هشام	٢٧٢١	٣٨٨	صالح مولى لسعد
٢٧٤٦	٤٨٦	الجشة	٢٦٩٣	٣١٤	صفية أم المؤمنين
٢٧٣٨	٤٤٨	الحجاج بن عمرو الأنصارى	٢٦٠٦	١١٧	صفية بنت شيبة
٢٦٤١	١٧٣	الحجاج بن يوسف	٢٧٢١	٣٨٨	الصعب بن جثامة
٢٦٧٢	٢٦٠	أم الحصين	٢٧٣٠	٤٤٠	ضباعة بنت الزبير
٢٦٢١	١٣٩	خالد بن هوذة	٢٥٩٥	٩٨	أبو الطفيل
٢٧٣٠	٤٢٤	خزيمة بن جزء	٢٦٢٣	١٤١	طلحة بن عبيد الله بن كرز
٢٧٤٦	٤٨١	ابن خطل	٢٧٠٢	٣٢٤	عاصم بن عدى
٢٧٤٦	٤٨٦	ذو السويقتين	٢٦١٣	١٢٧	عابس بن ربيعة
٢٦٩٥	٣١٩	رافع بن عمرو المزنى	٢٦٢٧	١٤٨	عباس بن مرداس
٢٧٨٠	٥٥٣	رجل من آل الخطاب	٢٧٥٠	٤٩١	عبد الله بن عدى بن حمراء
٢٥٧٩	٢٢	ابن ربيعة بن الحارث	٢٦٦٦	٢٤١	عبد الله بن قرط
٢٥٩١	٩٤	الزبير بن عري	٢٧٣١	٤٢٦	عبد الرحمن بن عثمان
٢٦٥٨	٢١٣	أبو الزبير	٢٧٢٨	٤١٦	عبد الرحمن بن أبي عمار
٢٥٧٩	١٢	سراقه بن مالك بن جعشم	٢٧٣٩	٤٥٢	عبد الرحمن بن يعمر الدبلى

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٨٩	٣٠٦	عبد العزيز بن رفيع	٢٥٩٨	١٠٢	المهاجر المكي
٢٦٠٤	١١٤	عبيد بن عمير	٢٦٦٥	٢٣٨	ناجية الخزاعي
٢٦٩٤	٣١٦	عمرو بن الأحوص	٢٦٦٥	٢٣٩	ناجية الأسلي
٢٧٥١	٤٩٣	عمرو بن سعيد	٢٦٨٤	٢٩٦	ويرة بن عبد الرحمن
٢٦١٩	١٣٧	عمرو بن عبد الله بن صفوان	٢٥٧٩	٢٢	هذيل
٢٧٥٢	٤٩٨	عياش بن أبي ربيعة	٢٦٢٨	١٥٢	هشام بن عروة
٢٦٠٧	١٢٢	قدامة بن عبد الله بن عمار	٢٦٧٢	٢٦٠	يحيى بن الحصين
٢٦١٦	١٣٢	محمد بن أبي بكر الثقفي	٢٦١٩	١٣٧	يزيد بن شيبان
٢٥٧٩	٣	محمد بن أبي بكر الصديق	٢٧٠٨	٣٥٩	يزيد بن الأصم
٢٦٣٦	١٦٢	محمد بن قيس بن مخزومة	٢٦٤٠	١٧٢	يعقوب بن عامر بن عروة
٢٦١٩	١٣٧	ابن مربع الأنصاري	٢٧٠٥	٣٤٧	يعلى بن أمية
٢٧٣٤	٤٣٦	المسور بن مخزومة			

فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عير	٢٧٥٣	٥٠١	البحرين	٢٧٧٧	٥٥١
قنسرين	٢٧٧٧	٥٥١	بطن المسيل	٢٥٨٩	٩١
محسر	٢٥٧٩	٣٧	التعيم	٢٥٨٠	٥٦
المدينة	٢٥٧٩	٤٩٩	نور	٢٧٥٣	٥٠١
المروة	٢٥٧٩	٨	ذو طوى	٢٥٨٥	٨١
المزدلفة	٢٥٧٩	٣٠	زمزم	٢٥٧٩	٤٦
المشعر الحرام	٢٥٧٩	٣٤	سبخة	٢٧٦٧	٥٤٠
منى	٢٥٧٩	١٨	سرف	٢٥٩٦	٩٩
مكة	٢٧٦٠	٤٥٩	الشام	٢٧٦١	٥٢٨
مهيبة	٢٥٧٩	٥٢٥	الصفاء	٢٥٧٩	٨
نمرة	٢٧٧٧	١٨	عرفة	٢٥٧٩	١٩
وج	٢٧٦٢	٥٤٧	المراق	٢٧٦١	٥٢٨
يثرب	٢٧٦١	٥٣٠	العقيق	٢٧٨٣	٥٥٩
اليمن		٥٢٥			

